

عباس الكعبي

نظرات في الثقافة العرفانية

تقرير وتحقيق: حسين الأكرف





نظرات في الثقافة العرفانية

نظرات في الثقافة العرفانية

آية اللّه الشيخ عباس الكعبي

تقرير وتحقيق

الشيخ حسين الأكرف



© جميع حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الأولى

ISBN 978-614-440-038-8

[٢٠١٥م - ١٤٣٦هـ]



العنوان: لبنان - بيروت - سان تيريز - سنتر يحفوفي - بلوك c - ط ٣
تلفاكس: ٠٠٩٦١٥٤٦٢١٩١ - email: almaaref@shurouk.org

حوزة الإمام الحسن المجتبى(ع) العلمية
(دولة الكويت - الرميثية)

تصميم:



إخراج فني

إبراهيم شحوري

طباعة

DB UK 00961 3 336218
شركة دبوق العالمية للطباعة والتجارة العامة ش.م.م.
info@dboukart.com


بسم الله الرحمن الرحيم

إن الآراء والاتجاهات والتيارات الوارد الحديث عنها في
هذا الكتاب لا تعبّر بالضرورة عن توجهات **دار المعارف الحكمية** وإن كانت تقع في سياق اهتماماته المعرفية



الفهرس







كلمة الناشر

خُلق الإنسان مفطورًا على حب المعرفة. بل لعل هذه السمة هي من خواصّ الإنسان المميّزة له عن سواه من الأنواع، فالإنسان لا يفتأ منذ مولده وحتى مماته يبحث في أسرار الوجود وخفاياه؛ وجوده، مصدر وجوده، غاية وجوده، نظام العللية، الكون من حوله، وغيرها كثير مما يحيط به ويشغل في كل يوم باله وفكره.

والإنسان في خضم ذلك كله يحتاج إلى منارات تنير درب جهله وتدله على مصدر المعرفة الأعظم الذي تشفي معرفته غليل الباحث وتروي عطش الجاهل، وإلا فإن الإنسان سيمضي في رحلة جهله تلك مقتحمًا أغوار جهل مركب، فيكون مصيره إما العودة منها لا يلوي على شيء إلا بؤسَ تجربة مريرة، أو تأبُّطَ ذلك الجهل وحمله سلاحًا يلوّح به كناطح صخرة ليوهنها.

وإنا قد لا نجانب الصواب إن قلنا إنّ أول باب من أبواب المعرفة التي يجب على الإنسان الوقوف عليه هو باب معرفة اللّه سبحانه، وهو الباب الذي سيُفتَح به - إن تسنّى للطارق أن ينفتح له - ألف ألف باب من أبواب المعرفة، إذ «ليس العلم [كما ورد

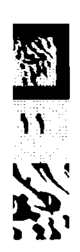




عن الصادق (ع)] بالتعلّم، إنّما هو نور يقع في قلب من يريد اللّه تبارك وتعالى أن يهديه». كما أنّ حريًّا في ظل هذا البحث التأكيد على أنّ السعي في سبيل الولوج في بحر هذه المعرفة مشروط بوجود المعلِّم العارف الذي يأخذ بيد طلّاب هذه المعرفة قدمًا، لأنّ هذا الطريق محفوف بأهوال لا يقوى الإنسان على مواجهتها دون المرشد - كإبليس والنفس وحب الدنيا والعلوم المضلِّلة. وإن أفضل مرشد للإنسان في هذا المسعى هو كتاب اللّه ورسوله وعترة رسوله، منارات دروب البشرية الذين لن يضل من تمسك بهم.

ويجدر هنا الإلفات أيضًا إلى أنّ درب معرفة اللّه لم يخلُ يومًا من أولياء للّه يسعون في سبيل معرفته والغوص في بحره اللامتناهي اصطُلح على الواصلين منهم، في الأدبيات الإسلامية، اسم «العرفاء»، كما أصبحت تعاليمهم التي بثّوها بحسب ما تسنّى لهم منضويةً تحت باب من أبواب العلوم اصطُلح عليه بـ«علم العرفان»، الذي توزّعت مطالبه بين مطالب معرفية بحتة سمّيت بـ«العرفان النظري»، كمعرفة الأسماء والصفات، ومعرفة أسفار السالكين، ومعنى مفهوم الولاية وغيرها، ومطالب توجيهية مسلكية سمّيت بـ«العرفان العملي»، كتوجيه العبد نحو ذكر معيّن يحاكي حاله، أو الكشف عن ورد من الأوراد المطلوبة في مقامات معينة، أو تحديد خطوات التوبة الحقيقية وغيرها. وأوّل الشقّين المذكورين - أي العرفان النظري - هو موضوع هذا الكتاب.

يتناول الكتاب القائم بين يدي القارئ جملةً من مطالب علم العرفان النظري المطروح بناءً على تعاليم أهل بيت العصمة (ع)، فيعرضها بلغة علمية رصينة ويوضح بعض مبهماتها بأسلوب



على درجة من السهولة الممتنعة، فلا يصعب على القارئ تناول المطلب ولا ينتقص من قيمة البحث ومستوى لغته شيئًا، بالإضافة إلى تقديم إجابات علمية عن جملة من أبرز الإشكالات المطروحة حول هذا العلم وفيه، ليقدّم بذلك للقارئ وجبةً معرفيةً متكاملةً تغني المحتاج وتشبع المتعطش.

أمّا مؤلف هذا الكتاب فهو سماحة آية اللّه الشيخ عباس الكعبي حفظه اللّه، الذي تعاطى مطالب هذه العلوم ردحًا من الزمن وتلمّذ على أيدي نخبة أساتذة العرفان النظري كالإمام الخميني والعلامة الطبطبائي رحمهما اللّه، وكتابه هذا هو مجموعة دروس ألقاها في حوزة الإمام المجتبى (ع) في دولة الكويت واضطلع بتقريرها وضبطها سماحة الشيخ المجاهد حسين الأكرف، فجزاهما اللّه خير الجزاء على إنجاز هذا العمل المبارك.

إن **دار المعارف الحكمية** إنما ينشر هذا الكتاب القيّم لعلم القيّمين عليه بحاجة الساحة الفكرية اليوم إلى كتب مماثلة، وأبرز وجوه هذه الحاجة إنّما تتجلّى في مسألتين أساسيتين: (١) أن مطالب علم العرفان باتت اليوم تعرض وتنشر، في كل وسائل العرض المتاحة - كالكتب ووسائل الإعلام المرئية والمسموعة والإلكترونية -، دونما رقابة على مضمون ما يُعرض من أفكار يمكن أن يتلقفها غير المتخصّص ويتبناها على ما تحويه من الخطأ والضلال، فلا بد من وجود كتب دقيقة المحتوى سليمة المضامين؛ (٢) عطش الشباب المسلم المثقف اليوم إلى مطالب هذه العلوم مع عجزه عن إمكان الخوض في أمّهات كتبها لصعوبة لغتها من جهة ورفعة مطالبها من جهة أخرى، فلا بد من وجود كتب تقدم هذه






المطالب بلغة سيّالة لا تشقّ على غير المتخصّصين. والكتاب هذا يوفّر حلًّا لتينك المشكلتين.

وإن الدار لا يفوتها شكر الإخوة العلماء في **حوزة الإمام المجتبى (ع)** - أساتذةً وطلابًا - كما وسماحة آية اللّه الشيخ عباس الكعبي المؤلف، وسماحة الشيخ حسين الأكرف مقرر البحث الذي قدم في سبيل إنجاز الكتاب جهودًا حثيثةً نسأل اللّه أن يقبلها منه بحسن القبول، كما والإخوة في قسم التحرير في **معهد المعارف الحكمية** الذين أشرفوا على إتمام الطبعة وضبطها من كافة النواحي التحريرية واللغوية، فللجميع جزيل الشكر. سائلين المولى أن يحقق الكتاب غاياته المبتغاة له وأن يكون معينًا لكل مهتم على السير في درب معرفة اللّه.

واللّه من وراء القصد.



مقدمة المقرر



للإنسان رغبات مودعة في أصل وجوده، متنوعة حسب حركة تكامله الجسدي والعقلي والروحي منذ البدء والولادة، حتى المنتهى والفناء.

ولئن كان الإنسان، في نشأته المادية وما لها من قوى حسية مفتقرة لما تنمو وتتقوم به، مشتركًا مع سائر أفراد نوعه في رغبات ظاهرة ثابتة مع تفاوت فيها بينهم، بدرجة معينة، من حيث الشدة والضعف لا من حيث أصل فعاليتها، فإنه يفترق في رغبات أخرى عن أفراد نوعه من جهات عديدة.

فالرغبة في الماء عند الظمأ، والطعام عند الجوع، هي من الرغبات الفطرية والمواهب المودعة في جبلة الإنسان كنوع، وهي أولى الرغبات التي تظهر بعد اللحظات الأولى من ولادته.

وما يميز هذه الرغبات المشتركة ذات العلاقة المادية هو أنها لا تحتاج في ظهورها إلى تعليم وتربية، وإن احتاج تنظيمها والسيطرة عليها إلى ذلك.

وهناك رغبات مشتركة أخرى لها نوع علاقة إدراكية بالروح، إلا أن مقدمات إدراكها مادية، وذلك لتعلقها بالنمو الجسدي والتحول



الفيزيولوجي، لذا فإنها تتأخر في الظهور ولا يمكن إدراكها إلا بعد اكتمال مقدماتها المادية، كحب الطفل للعب، وحاجة البالغ للجنس الآخر. فالطفل في مرحلته الأولى لا يمكنه إدراك لذة اللعب، وفي مرحلة ثانية لا يمكنه إدراك لذة الجنس.

ومن ضمن منظومة رغبات الإنسان توجد رغبات لا ربط لها بالجانب الجسدي ولا تتوقف على نموه المادي، وهي، لحدّ ما، غير ظاهرة ولا محسوسة، كما أنها متفاوتة وغير متساوية بين أفراد النوع الإنساني، بل قد تكون، لدى البعض، على درجة شديدة من الضمور والضعف حتى تبدو وكأنها منعدمة تمامًا.

فالآداب والفنون، على اختلافها، يتفاوت أفراد الإنسان في الرغبة بها تفاوتًا ملحوظًا وبالدرجة الكبيرة، فهي رغبة قد لا تجدها في البعض بحيث لا يلفته بيت جميل من الشعر، أو منظر خلاب من الطبيعة، أو مقطوعة صوتية رائعة، فلا ترى منه أي ردة فعل تكشف عن وجود رغبة في الأدب أو الفن، وإذا وجد شيئًا من اللذة فلا تصل إلى درجة الانفعال وتملّك المشاعر، لكن هذه الرغبات في البعض الآخر يكاد الاهتمام بما يلبيها يستغرق كل أوقاته ويملك عليه جلّ حياته.

ولهذا القسم من الرغبات وثيق علاقة بالاستعدادات العقلية والروحية لدى الإنسان، ولكل إنسان قوة في استعداد ما وضعف في آخر، لذا ترى الرغبات العقلية والروحية ليست على حد سواء بين أفراد الإنسان كما أنها ليست ذات لون واحد.

والجدير بالذكر هنا أن كل هذه الرغبات، المادية والعقلية والروحية، ذاتية التولد والانبثاق في الإنسان، فلا تتطلب، في أصل



ظهورها، بذل جهد وطاقة، بل هي من مقتضيات كل مرحلة من مراحل حياته، وإن بعضها لا يظهر إلا حين تضعف القوى الجسدية ويهرم العمر، فحياة الإنسان تنقسم إلى مراحل وفي كل مرحلة تتفتح فيه مجموعة من الرغبات بشكل طبيعي لتحثه على التزود من متطلبات تلك المرحلة.

إلا أن هناك من الرغبات الروحية، على وجه التحديد، ما لا يكون ظاهرًا بنحو طبيعي ذاتي، فهو في خفاء وإبهام بحيث لا يستطيع الإنسان اكتشافه في ذاته وتحديد متطلباته دون نشاط وبذل جهد دؤوب.

فقد يشعر الإنسان بحاجة ما، إلا أنها مبهمة، فيظل مستفسرًا عنها دون أن يهتدي لطبيعتها، وكيف وأين وفي من يجدها، وربما تظهر له بعض ملامحها إلا أنها، بغفلة أو بفعل ما، تعود للغياب والتلاشي والإبهام. إن تلك الرغبات هي من هذا القبيل، وأشبه الأمور بها فطرة ونداء التوحيد ومعرفة اللّه، تبارك وتعالى.

إن رغبة البحث عن اللّه سبحانه، ومعرفته والقرب منه وإدراك حقيقة أوصافه وأسمائه، والإحاطة بأسرار خلقة وتجلياته، هي الأكثر أصالةً وقيمةً من بين كل الرغبات الإنسانية على الإطلاق، وذلك لأن الإنسان مفطور على عشق الكمال المطلق، وسيبقى شاعرًا بالنقص والحاجة، مهما اكتنز من كمالات، إلا أن يصل إلى اللّه، تبارك وتعالى، ويغترف من معين كماله الذي لا ينضب، فحينها سيلبي كل أصيل من رغباته، لأن اللّه، وحده، الكمال المطلق اللامتناهي.

إن حركة الهداية التي نهض بها أنبياء اللّه وأولياؤه عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، ليست الغاية منها إحقاق الحق وإزهاق الباطل، ولا بناء دعائم



العدل، ومجابهة الظلم والظالمين، ولا تبيان الحقوق والواجبات، فذلك كله، في الحقيقة، ظاهر يراد به بلوغ باطن، ومقدمات لتحقيق نتيجة واحدة هي الغاية الأساس، والمطلب الأسمى، وهو القرب من اللّه والفناء في ذاته، تبارك وتعالى(١).

وقد وُضع علم العرفان، بكل دساتيره وبرامجه، النظرية والعملية، من أجل تنمية وتحفيز وتلبية هذه الرغبة الأصيلة الساكنة في نواة جبلة الإنسان، ولكي يتسنى له المسير في رحلة البحث عن اللّه، جل وعلا، دون تعثر وزلل.

وكان من توفيق اللّه، تبارك وتعالى، أن تيسر لي حضور بحث العرفان النظري، تطفلًا وفضولًا، الذي عقده سماحة آية اللّه المحقق الشيخ عباس الكعبي، دامت بركاته، في حوزة الإمام المجتبى عَلَيْهِ السَّلَامُ، بدولة الكويت في العشرة الأولى من شهر رمضان المبارك سنة ١٤٣٥هـ، وقد حل فيها ضيفًا عزيزًا بدعوة كريمة من سماحة حجة الإسلام الشيخ حسين المعتوق أيده اللّه.

وإن سماحة الأستاذ آية اللّه الكعبي هو أحد مجتهدي وأساتذة الدراسات العليا في حوزة قم المقدسة، وعضو في جماعة المدرسين، وهو من مفكري علماء الإسلام الذين لهم باع طويل في الفلسفة والعرفان الإسلامي ومختلف القضايا والمسائل الإسلامية.

وكنت، بعد أن شارفت على الانتهاء من تقرير وتحقيق البحث، قد طلبت من نجله تزويدي ببعض التفاصيل المتعلقة

---

(١) لمزيد من الاطلاع على مطالب المقدمة يراجع كتاب **العرفان الإسلامي** لآية اللّه محمد تقي مصباح اليزدي، الصفحة ٢١.



بسيرة سماحة آية اللّه الكعبي لأذكرها في مقدمة الكتاب، فأرسل لي سماحته الرد على الطلب ما يكشف للقارئ الكريم الأبعاد المعنوية العالية التي يتمتع بها سماحته، حيث كتب ما نصه:

«سلام عليكم فضيلة الشيخ العزيز... الحاج حسين الأكرف دامت توفيقاته.

معكم أخوكم عباس الكعبي، أبلغني ولدي محمد برسالتكم الكريمة، أشكركم على جميع ألطافكم ومحبتكم وجميل صنيعكم وحسن معروفكم. وحقيقة الأمر لا قيمة لسيرتي ولا ضرورة في الاشتغال بذلك، وقتكم الشريف وأوقات المؤمنين الكرام أثمن من ذلك، ودمتم بخير وتوفيق وتسديد وعناية صاحب الأمر عجل اللّه تعالى فرجه، وشكرًا شكرًا شكرًا، والحمد للّه أولًا وآخرًا وظاهرًا وباطنًا والسلام عليكم ورحمة اللّه وبركاته».

لقد عقدت العزم منذ الدرس الأول أن أقرر البحث لما فيه من فوائد ودفع للشبهات وتحقيق للمطالب وإحاطة عامة ميسرة وموجزة لعلم العرفان النظري، ولكي يكون مصدرًا تثقيفيًا يستطيع من خلاله المتطلع للتعرف على علم العرفان ومسائله، والإجابة على الكثير من التساؤلات التي تدور لديه حوله، بلوغ مراده إن شاء اللّه تعالى.

وكان العمل في هذا الكتاب كالتالي:

أولًا: تقرير البحث. وقد اعتُمد نص عبارة سماحته، دام ظله، أساسًا في التقرير، إلا أن أسبابًا دعت، في مواضع عديدة، إلى



اعتماد المعنى دون النص، كالمحافظة على السياق، أو لتحويل بعض الفقرات النصية من اللغة الدارجة للفصحى، أو للخروج من أسلوب المحاضرات إلى منهجية التدوين والتأليف.

ثانيًا: التبويب. تم تنظيم موضوعات ومسائل البحث وفق أسلوب الأبواب والفصول بدلًا من المحاضرات المرقمة، وقد تستدعي الوحدة الموضوعية الدمج أو الفصل، أو التقديم والتأخير بين بعض المحاضرات، وهو ما حصل بالفعل.

كما وضعت لأكثر الأبواب مداخل أغلبها من نص المحاضرة.

ثالثًا: التحقيق. تم استخراج جميع مصادر البحث حيثما نقل الشيخ الأستاذ آية اللّه الكعبي من مصدرٍ نصًا أو أشار إليه.

رابعًا: التعليقات. أضيفت مجموعة تعليقات بعضها لتوضيح المطالب والأخرى لتفصيلها.

خامسًا: تم عرض الكتاب ومراجعته من قبل سماحة آية اللّه الشيخ الكعبي دامت إفاضاته.

هذا، وأسأل اللّه العلي القدير أن يتقبل هذا القليل وينفعني به في الدنيا والآخرة.

والحمد لله أولًا وآخرًا.

حسين الأكرف
حوزة الإمام المجتبى «ع» / دولة الكويت
٢٠ جمادى الآخرة ١٤٣٦هـ



مقدمة المؤلف



الحمد للّه رب العالمين والصلاة والسلام على أوليائه المقربين محمد وآله الطاهرين.

إن موضوع علم العرفان هو معرفة اللّه بالشهود وأما حكاية هذا الشهود بالمصطلحات والمفاهيم العامة فيسمى عرفانًا نظريًا، كما أن علم السير والسلوك ومعرفة النفس يسمى عرفانًا عمليًّا.

يبحث العرفان النظري عن الذات والأسماء والصفات والأفعال الإلهية وحقائق الوجود وتجليات الربوبية في العوالم، بلغة علمية جذابة ومقنعة بمنهج الشهود. فهو علم ومعرفة. وأما العمل والشهود فلا يعد جزءًا من العرفان النظري.

لو أردنا مقارنة علم العرفان النظري والفلسفة فلا بد من بيان نقاط الالتقاء ونقاط الافتراق.

أما نقاط الالتقاء فتكمن في الهيئة المعرفية حيث إنهما من سنخ العلم الحصولي وكل واحد من الفلسفة والعرفان النظري علم ومعرفة بشرية على حد سواء. ونقطة الالتقاء الأخرى محاولة كل منهما تفسير الوجود تفسيرًا واقعيًا صحيحًا.

بيد أن نقطة الافتراق تتعلق بمنهج تفسير الوجود والعالم فإن الفلاسفة يقيمون البراهين العقلية والعرفاء يحكون قصة مشاهداتهم الباطنية بألفاظ ومفاهيم علمية. يحاول الفيلسوف ببراهينه أن يوصلنا إلى مرتبة «علم اليقين» ويحاول العارف إيصالنا إلى «علم اليقين» و«حق اليقين»، ومن خلال ذلك يرى الفيلسوف العالم وجودًا حقيقيًّا أصيلًا ذا مراتب ضعيفة وشديدة تنتهي بنا إلى واجب الوجود المستجمع لجميع صفات الكمال وأما العرفان النظري فيحدثنا عن وجود شخصي لا يتناهى يسميه العارف «الوحدة الشخصية» وهي حقيقة الخالق.

فالمخلوقات مظاهره وشؤونه وتجلياته وفعله تعالى. ففي نظر العارف هذه الوجودات ظلية وليست حقيقية.

ولنا أن نتسائل: هل يمكن الوصول إلى الله والقرب منه ولقاءه والفناء فيه من خلال معرفة النفس وتصفية الباطن وتخليصها من الكدورات؟

يمكن الإجابة على ذلك بنعم، حسب الكتاب والعترة الطاهرة وكذلك مدرسة الفلسفة الإشراقية السهروردية والحكمة المتعالية الصدرائية.

فأما الكتاب فآياته تصرح بذل وتحث عليه. يقول الله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ۖ فَمَن كَانَ يَرْجُوا۟ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا﴾[1]. ويقول تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ۖ

(١) سورة **الكهف**، الآية ١١٠.



﴿فَلْيَسْتَجِيبُواْ لِى وَلْيُؤْمِنُواْ بِى لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾[١]. وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَاۚ﴾[٢]. وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُواْ تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾. وقوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا * وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا﴾[٣].

وأما العترة الطاهرة فيكفي النظر بإمعان إلى **نهج البلاغة والصحيفة السجادية** وأدعية الأئمة الأطهار نظير قول الإمام عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ في المناجات الشعبانية: «إلهي هب لي كمال الانقطاع إليك وأنر أبصار قلوبنا بضياء نظرها إليك حتى تخرق أبصار القلوب حجب النور وتصل إلى معدن العظمة وتصير أرواحنا معلقة بعزّ قدسك».

يقول القيصري، وهو أحد أبرز علماء العرفان النظري، في صدد تعريفه للذوق:

«ما يجده العالِم على سبيل الوجدان والكشف لا البرهان والكسب ولا على طريق الأخذ بالإيمان والتقليد فإن كلًّا منهما وإن كان معتبرًا بحسب مرتبته لكنه لا يلحق مهما بلغ بمرتبة العلوم الكشفية إذ ليس الخبر كالعيان».

ويقول ملا صدرا: «فالعلم بها [الحقائق ومعرفة النفس] إما أن يكون بالمشاهدة الحضورية أو بالاستدلال عليها بآثارها ولوازمها فلا تعرف بها إلا معرفة ضعيفة».

وحقيقة الأمر أن العرفان النظري في عصرنا الراهن هو

---

(١) سورة **البقرة**، الآية ١٨٦.

(٢) سورة **العنكبوت**، الآية ٦٩.

(٣) سورة **الشمس**، الآية ١٠.



عيال على مدرسة الحكمة المتعالية التى كانت خاتمة التنافر بين المدرستين المشائية والإشراقية مع أن ملا صدرا استفاد كثيرًا من العلوم الكشفية في مدرسته الفلسفية وسبقه إلى ذلك من الفلاسفة الكندي والفارابي والسهروردي وابن رشد وغيرهم. فالمدرسة التوفيقية بين الفلسفة والعرفان والفقه والظواهر والنصوص الدينية تبلورت وتكاملت على أيدي محققي الفقه والأصول من الفلاسفة والعرفاء المتألهين.

يقول العلامة الطباطبائي في **تفسير الميزان** [ج ٥- ص ٨٣] في صدد البحث عن تاريخ الفكر الإسلامي في بذوره الأولى، يقول:

«رام جمع من العلماء... على اختلاف مشاربهم أن يوفقوا بين الظواهر الدينية والعرفان كابن العربي وعبد الرزاق الكاشاني وابن فهد والشهيد الثاني والفيض الكاشاني، وآخرون أن يوفقوا بين الفلسفة والعرفان كأبي نصر الفارابي والشيخ السهروردي صاحب الإشراق والشيخ صائن الدين محمد تركه، وآخرون أن يوفقوا بين الظواهر الدينية والفلسفة كالقاضي سعيد وغيره، وآخرون أن يوفقوا بين الجميع كابن سيناء في تفاسيره وكتبه وصدر المتألهين الشيرازي في كتبه ورسائله وعدة ممن تأخر عنه».

وربما لم يوفق أحد كالإمام الخميني قدس سره الشريف في تحويل المعارف الإلهية الفلسفية والعرفانية والفقهية والأخلاقية والكلامية والحديثية إلى نهضة إحيائية شاملة لتحقيق حضارة إنسانية قائمة على أساس الكتاب والعترة الطاهرة.

وكيف كان، فعلم العرفان بكل تشعباته ونطاقه الواسع ومناهجه وروّاده انتقل من الكتب الفلسفية والعرفانية والبحوث



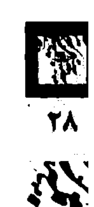
الحوزوية والأكاديمية إلى عالم الشعر والأدب العرفاني ثم تحول إلى ثقافة عامة ونمط سلوكي وصار مثارًا للجدل بين المتدينين بين مؤيد وناف وتكونت اتجاهات عقائدية وقيمية واجتماعية وسياسية من خلال هذا الرفض والتأييد.

ما هو تقييمنا للثقافة العرفانية؟ ما هي حقيقة العرفان النظري والعملي؟ كيف نتعرف على الحقيقة ونكتشف الالتباس في الفهم والتلبيس الشيطاني؟ ما هي القراءات المتعددة لوحدة الوجود؟ كيف انتقلت إلينا هذه المصطلحات العرفانية؟ ما هي حقيقة شخصية محيي الدين بن العربي؟ النفس كيف تتوسط في المشاهدات؟ ما هي السبل لتطهير مرآة النفس من الكدورات؟ كيف نطلب السعادة؟ ما هو دور الإرادة الإنسانية في ذلك؟ كيف يمكن تقوية الإرادة؟

هذه مجموعة من المسائل نحاول الإجابة عليها ثم نتطرق إلى أهم مسائل العرفان النظري، كوحدة الوجود الشخصية، والعالم في الرؤية العرفانية والعوالم الخمسة، وحقيقة الخلافة والولاية، وخصائص الإنسان الكامل، وقراءة في كتاب **الولاية** للعلامة الطباطبائي (ره)، وفي ختام المطاف بيان المدرسة العرفانية الجامعة والشاملة الإحيائية للإمام الخميني (رض).

هذا الكتاب هو بالأصل مجموعة محاضرات وفقني اللّه لإلقائها على مجموعة من إخوتي وأحبائي أساتذة وفضلاء الحوزة العلمية في الكويت في مدرسة الإمام الحسن المجتبى عَلَيْهِ السَّلَامُ في بلاد الكويت، استجابةً لطلبهم في رمضان عام ١٤٢٥هـ، وإن لم أكن أهلًا ومن أصحاب الاختصاص في هذا الفن.

وكان من بين الحاضرين، بجدية وتركيز فضيلة الأستاذ الموفق



المجاهد الحاج شيخ حسين الأكرف حفظه اللّه تعالى. فلمست في شخصيته الكريمة إضافةً لما هو معروف عند الجميع -خاصةً هواته- مما يرتبط بذكر أهل البيت عَلَيْهِمُ السَّلَامُ وصوته العذب الحسن ونغمته المؤثرة في النفوس عبر إنتاجاته الكثيرة، وجدته عالمًا فاضلًا تقيًا عاملًا وله إلمام بكثير من المباحث الحوزوية ومنها الفلسفة والعرفان. فكان يقرر المحاضرات يوميًا ويعرضها عليَّ في اليوم الثاني إلى أن أكملها ثم قام بتحقيق وتبويب هذه المحاضرات حتى استطاع بعون اللّه إخراجها بشكل هذا الكتاب.

شكر اللّه سعيه وتقبل عمله ووفقه لمراضيه وجزاه أحسن جزاء المحسنين، وأشكره على جميل صنيعه وحسن معروفه وإتعاب نفسه وسعيه الجاد وهمته العالية في إكمال تقرير وتحقيق هذه المحاضرات.

وفي الختام أسأل اللّه تعالى أن يجعل هذا العمل نافعًا للمؤمنين وذخيرةً لنا ليوم الدين يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى اللّه بقلب سليم وأن يهدينا إلى صراطه المستقيم باتباع القرآن والعترة الطاهرة والعمل بشريعة سيد المرسلين بحق محمد وآله الطاهرين.

قم المقدسة
رجب الأصب ١٤٣٦هـ
الأقل عباس الكعبي

الباب الأول

العرفان النظري: حقيقته وميزان تقييمه



الفصل الأول

العرفان النظري والعرفان العملي

ما المقصود من العرفان النظري؟

إن العرفان لفظ مشتق من المعرفة، وأدوات المعرفة إما الحس، أو العقل، أو الشهود الباطني. والفرق بين هذه الأدوات الثلاث هو أن الحس أداة لمعرفة القضايا المادية والتي لا طريق لمعرفتها إلا بالتجربة، ككون درجة غليان الماء هي مئة درجة حرارية، وتسمى هذه النتيجة معرفةً حسيةً؛ أما العقل فهو أداة لمعرفة القضايا التي لا يُتحقق منها إلا عن طريق البرهان، ككون كل متغير حادث، أي مسبوق بالعدم، وتسمى معرفةً عقليةً؛ وأما الشهود الباطني فهو أداة لمعرفة الحقائق بلا واسطة من حس أو عقل، وبالاصطلاح المنطقي: هي تلك القضايا التي يكون العلم الحضوري طريقًا إليها كعلم الإنسان بذاته.

والعرفان يعتمد من بين هذه الطرق الثلاث الطريق الشهودي القلبي في المعرفة[١]، كما تعتمد الفلسفة على المعرفة العقلية، والعلوم الواقعية، كالطب والكيمياء، اعتمادها على المعرفة الحسية.

---

(١) ينقسم الشهود والكشف عند القيصري إلى كشف معنوي وصوري، ويحصل =



الفرق بين العرفان العملي والعرفان النظري

ينقسم علم العرفان إلى قسمين: عرفان عملي، وعرفان نظري، ولمعرفتهما وبيان الفرق بينهما نقول:

إن الدارس لعلم العرفان إذا كان في صدد التهذيب النفسي والسير الباطني نحو معرفة اللّه تعالى، والذي يتم عن طريق سلوك مقامات خاصة، مذكورة في محلها، من شأنها أن توصله إلى اللّه، تبارك وتعالى، فذلك هو «العرفان العملي». وسمي عرفانًا عمليًا لكون تلك المقامات علاجًا للعمل في طريق تهذيب النفس واستكمالها.

فإذا طوى الدارس مراحل العرفان العملي، ووصل إلى اللّه،

= الصوري في عالم المثال، أو عن طريق المشاهدة والرؤية، أو السماع، أو الذوق. ومن الممكن أيضًا حصوله بواسطة الحواس، فهي في نظر العرفاء موجودة في باطن النفس باعتبار الوجود البرزخي والمثالي، فالحواس المادية نافذة الحواس الخيالية، فالعارف يسمع بالسمع العقلي، ويرى بالبصر العقلي، ويذوق بالذائقة العقلية وهكذا.

وهو عند الملا حسين الكاشفي رؤية الحق بعين القلب بعد عبور مقامات وإدراك كيفيات الأحوال. وقد فرق القشيري بين المحاضرة والمكاشفة والمشاهدة، حيث رأى أن المحاضرة، وهي إحضار القلب من تواتر البرهان، هي الخطوة الأولى في السلوك، ثم تحصل المكاشفة وهي الحضور ببيان ما تحت الحال من غير سبب تأمل ودليل، وأخيرًا المشاهدة وهي وجود الحق بلا تهمة ولا شك. **الدين العرفاني والعرفان الديني**، علي شيرواني، ص ٥٢-٥٦.

وعرفه صدر المتألهين بأنه رؤية الحق بالحق، مقسمًا إياه إلى: شهود المفصَّل في المجْمَل، أي رؤية الكثرة في الذات الأحدية، وشهود المجْمَل في المفصَّل، أي رؤية الأحدية في الكثرة. **المعجم الشامل**، إبراهيم سرور، ج ١، ص ٥٨٦.



تبارك وتعالى، وشاهد الحقائق، وأراد أن يبين ما وصل إليه وشاهده للآخرين، كحقيقة الإله مثلًا، والمعنى الشهودي لقوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾[1]، فإنه يضطر لاستخدام الألفاظ، والمفاهيم، وتوسيط العقل من أجلِ شرح مشاهداته القلبية، إذ لا يتيسر للعارف أن يكشف الحجاب عن الآخرين فيطلعهم بشكل شهودي على ما وصل إليه. وهذا هو المراد من «العرفان النظري».

ويمكن تعريف العرفان النظري بلغة علمية سهلة بأن يقال: إن العرفان النظري هو الانطلاق من العلم الحضوري «الشهود الباطني» وصياغته بألفاظ ومفاهيم ذهنية لتحويله إلى علم حصولي.

فعندما يريد العارف الواصل بيان ما توصل إليه من معنى «الرب» عز وجل، وفق مشاهداته القلبية، فإنه يتوسل بلفظ «وحدة الوجود» لشرح معنى الربوبية كما شاهدها، فوحدة الوجود لفظ ابتكره العارف ووضعه بإزاء هذا المعنى.

وذلك يشبه ما لو رأى أحد منامًا، فإن كان مضمونه حسيًا فبيانه سهل، أما لو كان مضمونه غيبيًا، ومتضمنًا لأمور لم يشاهدها في العالم الحسي، فإن بيانه للمنام يكون على درجة من الصعوبة، إذ لا ألفاظ تدل عليه على وجه الحقيقة، مما يضطره للتشبيه والكناية والاستعارة والتمثيل حتى يقرّب المعنى للسامع، وقد يكون ما رآه غير قابل للوصف في بعض الأحيان!

---

(١) سورة **الإخلاص**، الآية ١.



الاستعداد العملي لطالب العرفان النظري

يشترط في المتلقي للعرفان النظري أن يكون على درجة من الكمال والوصول الروحي حتى يدرك معاني تلك المفاهيم، وإلا سيكون إدراكها صعبًا ومعقدًا جدًا، وغاية ما سيناله هو الإلمام بالمصطلحات دون إدارك حقائقها، فالمفترض أن بيان تلك المعاني الشهودية يعتمد الوصف لا البرهنة العقلية.

وذلك كما لو أردت أن تثبت لشخص ما كون هذا الطعام لذيذًا، وهذه الوردة زكية الرائحة، فإن أمامك أحد طريقين، إما أن تجعله يذوق الطعام ويشم الوردة، أو تصف له الطعم والرائحة، على أن تكون موثوقًا لديه ليحصل له الاطمئنان من وصفك، وما يفعله العارف لبيان المشهدات القلبية هو الوصف، ولا يمكن لمن لم يذق طعامًا لذيذًا، ولم يشم رائحةً زكيةً أن يدرك بالوصف معنى اللذة للطعام، والزكاء للرائحة.

ومن هنا نجد أن العرفانيين يعمدون في شروحاتهم إلى التشبيه بالأمور الحسية ذات الجنبة الروحية، كالمرأة والجمال والعشق والخمرة، لما لهذه التجارب من قدرة على تقريب المعاني المتولدة عن الشهود.

الالتباس والتلبيس في بيان حقائق العرفان العملي نظريًا

إن العرفان العملي تجربة مقدسة عن الرب وصفاته وأسمائه وأفعاله وحقيقته، ويتم نقل هذه التجربة الناتجة عن علم حضوري «الشهود الباطني» اعتمادًا على العلم الحصولي «المفاهيم والألفاظ»، ومن هنا قد يقع العارف في الالتباس عند نقل الشهود الباطني



عبر المفاهيم والألفاظ، فيستخدم مفاهيم وألفاظًا لا تنقل المعنى الدقيق المطابق لتلك الحقائق الشهودية، أو أنه يدلل على الحقائق الشهودية بنوع فلسفةٍ وبَرهنة، فيستخدم المنهج الفلسفي معتمدًا على المشاهدات القلبية الباطنية، والحال أن الفلسفة تعتمد البراهين العقلية، الأمر الذي يوقع العارف في الكثير من الصعوبات في الطريق لبيان تلك الحقائق الشهودية، تلك الصعوبات التي قد تؤدي بدورها إلى الالتباس لدى المتلقي أيضًا.

لذلك نستطيع القول: إن العرفان النظري، على حد نفسه، هو نوع فلسفة تعتمد على المفاهيم النظرية، بفارق أن الفلسفة علم برهاني، والعرفان النظري علم وجداني حضوري يكون العلم الحصولي واسطةً في نقله للغير.

ونستنتج مما قلناه، أن أصحاب العرفان النظري، أولئك الذين كتبوا في العرفان ولهم فيه مؤلفات كابن عربي في **الفتوحات والفصوص**، والذين بينوا الحقائق الشهودية عن طريق الذهن والعلم الحصولي، يوجد لديهم ادعاء كبير وخطير على نحو الجزم والصحة والصدق، وهو مشاهدة الله ومعرفته ومعرفة صفاته وتوحيده وغير ذلك من المسائل المشابهة، وأن ذلك كله قد تم بواسطة العلم الحضوري.

وقد يُدعى عليهم بأنهم واقعون في التلبيس الشيطاني، فضلًا عن الالتباس البياني، وأن هذه المشاهدات ليست رحمانيةً بل هي تلبيسات إبليس عليه لعائن الله[١].

---

(١) يقول القيصري في مقدمة شرحه **لفصوص الحكم**: «ليس صحيحًا أن =



= المكاشـفات العرفانية والشـهود مصون عن الخطأ والاشـتباه، بل في كثير من الموارد ما يظهر أن مكاشفة شهود الحقيقة يكون، في الواقع، من صنع الخيال ومن الإلقاءات الشـيطانية، التـي لا تزيل الحجاب عـن الحقيقة فقط، بل هي تقلـب الحقيقة وتوجب الضلال». **مطلع خصـوص الكلم في معاني فصوص الحكم**، القيصري، ص٣٧.



الفصل الثاني
ميزان الكشف

لما كان الأمر في العرفان النظري بهذه الخطورة التي اتضحت في الفصل الأول، فإنه لا بد من وضع آلية لتقييم هذه الادعاءات الكبيرة في هذا القسم من علم العرفان، ومعرفة الصحيح والفاسد منها.

وقد اصطلح العرفاء على هذه الآلية وأسموها «ميزان الكشف»[١]، فالادعاءات الكشفية والشهودية لا يمكن القبول بها وتصديقها إلا إذا وضعت في هذا الميزان وطوبقت مع ضوابطه.

ضوابط ميزان الكشف

يتكون ميزان الكشف من ضوابط ثلاث:

الأولى: العقل

(١) وإنما احتاجت النتائج العرفانية إلى «ميزان الكشف» لأنها ليست من قبيل الأوليات العقلية والبديهيات، بحيث لا تقبل التشكيك لضرورتها وبداهتها، بل إن في وجدانيات العرفاء نتائج متخالفة أو متناقضة مع بعضها، وذلك ما أدى إلى أن ينكرها البعض من الأصل.



فيشترط في المفاهيم والمصطلحات العرفانية النظرية أن لا تتنافى أو تتناقض مع البديهيات والمسلمات العقلية، فلا بد أن تعود نتائج العلم الحصولي إلى العلم الحضوري، وإن لم يكن صاحب المشاهدات الباطنية قادرًا على ضبط المفاهيم العرفانية النظرية وفق هذا الميزان، وعجز عن إيصالها بالتشبيه والكناية وغير ذلك من الوسائل، فلا طريق للإيمان والتصديق بما يدعي، حتى وإن كان ثقةً لا يكذب في ادعائه الوصول إلى اللّه، فلا طريق لتصديقه أيضًا إلا بإخبار من اللّه تعالى وشهادة منه عز وجل، وذلك لا يكون إلا من نبي أو وصي نبي معصوم، فهؤلاء، وحدهم، لو أخبروا بمشاهدات باطنية فإن تكليفنا التسليم والتصديق بها، وإن أدعية أهل البيت عَلَيهِمُ السَّلَامُ هي نتائج لتلك المشاهدات العظيمة.

وعليه، فالأصل أمام ادعاء هذه المشاهدات دون برهنة تؤدي إلى الانسجام مع المسلمات العقلية، هو الاتهام لا البراءة، ولكن لا بمعنى رمي صاحبها بالكذب والدجل إذا كان ثقة، وإنما اتهامه بالوقوع في الالتباس أو التلبيس.

لذلك يمكن الوصول إلى قاعدة مهمة وهي: إن المشاهدات الباطنية والمكاشفات القلبية لا تعود بالنفع إلا على صاحبها، فهي تجربة دينية باطنية غير قابلة للنقل للآخر إلا حينما يستطيع صاحبها أن يرجعها للعلوم النظرية فيبرهن على صحتها بالأدلة العقلية، وهذه من خصائص مسائل العرفان العملي.

وههنا سؤال: هل يشترط في طالب الوصول إلى اللّه دراسة الفلسفة والعرفان النظري قبل شروعه في طيّ مراحل العرفان العملي؟

الجواب: لا يشترط ذلك، فكم هناك، عبر التاريخ، من عرفاء



كبار وصلوا إلى مراتب عرفانية عالية جدًا إلا أنهم لم يستطيعوا أن يشرحوا حقيقة ما وصلوا إليه؟ والقرائن على وصولهم لتلك المراتب كثيرة وتبعث على الاطمئنان.

ومما ينقل في هذا المقام أحوال الملا كاظم الكربلائي الآراكي، فقد كان من عامة الناس، وربما كان أميًا أيضًا. وفي يوم من الأيام قام بزيارة مقام من مقامات الأولياء فرأى نور القرآن الكريم، فجاؤوا به إلى قم المقدسة حيث المراجع العظام، وكان إذا نظر إلى آيات الكتاب يراها نورًا، فقاموا بمزج بعض الآيات الكريمة بكلمات أخرى من الأحاديث وغيرها وعرضوها عليه، فقال: هذه ليست آية وتلك آية، مستهديًا عليها بالنور الذي يراه. وقد نشرت مؤسسة «في طريق الحق» كتابًا حول الملا كاظم الكربلائي، ولا زال أولاده وأحفاده موجودين إلى يومنا هذا.

كما أن هناك عددًا من الفقهاء الأعلام ممن لم يكتبوا في العرفان النظري، إلا أنهم كانوا أصحاب مراتب عرفانية عالية، كالسيد بحر العلوم، والسيد ابن طاووس، وابن فهد الحلي، والمقدس الأردبيلي، والشيخ الأنصاري، والشيخ جعفر كاشف الغطاء.

الثانية: النقل الصحيح.

الثالثة: الضوابط الفقهية.

فإن أي ادعاء لمقامات عرفانية، أو كشف وشهود يتعارض مع النقل الصحيح، أو الضوابط الفقهية فهو محكوم بالكذب والافتراء، ولا يمكن القبول به ويجب رده وتكذيبه[1].

---

(١) «ومن هنا يظهر أن العرفان يجب أن لا يُعدّ مذهبًا مستقلًا مقابل المذاهب =



وإن كبار العرفاء والفلاسفة ذكروا هذه الضابطة في ميزان الكشف، ومنهم صدر المتألهين (ره)، في كتاب **الحكمة المتعالية** حيث قال:

«وحاشا الشريعة الحقّة الإلهيّة البيضاء أن تكون أحكامها مصادِمةً للمعارف اليقينيّة الضروريّة، وتبًّا لفلسفةٍ تكون قوانينها غير مطابقةٍ للكتاب والسنّة»[١].

والعجيب أن هناك من وقفوا ضد الفلسفة والعرفان لا لتنافٍ وجدوه بين هذين العلمين وبين العقل أو النقل أو الضوابط الفقهية، بل اعتمادًا على المكاشفات العرفانية نفسها!

وهذا ما حصل للمرحوم الميرزا مهدي الأصفهاني[٢] صاحب

= الأخرى، بل العرفان هو طريق من طرق العبادة عن طريق المحبة لا عن طريق الخوف والرغبة، وهو طريق لإدراك حقائق الأديان مقابل طريق الظواهر الدينية وطريق التفكير العقلي». العلامة الطباطبائي، **الشيعة في الإسلام**، ص٣٣.

(١) **الحكمة المتعالية**، ج ٩، ص ٣٠٢.

(٢) الميرزا مهدي بن اسماعيل الغروي الأصفهاني (١٣٠٣ هـ-١٣٦٥ هـ)، من فقهاء الشيعة الإثني عشرية المعاصرين، وصاحب مدرسة التفكيك التي ترتكز على ضرورة فصل مدرسة الوحي، المتمثل بالقرآن وسنة النبي وأهل البيت، بلا مزج وخلط، عن المدارس البشرية وعلى رأسها الفلسفة بمختلف صورها، والتصوف بأنواعه. ويرى الميرزا الأصفهاني لزوم فهم المفردات الدينية بعيدًا عن المصطلحات الفلسفية والمنطقية في مثل: (العلم) و(النور) و(الوجود) و(الروح) و(الحياة) وغيرها من المفردات المفتاحية المهمة. **أبواب الهدى** للمترجم له، مقدمة وتحقيق وتعليق حسين مفيد، و**مستدرك سفينة البحار** للشيخ علي النمازي الشاهرودي.



مدرسة التفكيك المعروفة، وقد كان في بداية الأمر متوغلًا ومتوسعًا في الفلسفة والعرفان، وكان كثير التوسل والارتباط بصاحب العصر والزمان، صلوات اللّه وسلامه عليه، وذات يوم قرر التوسل بالحجة عجل اللّه فرجه الشريف بغرض معرفة قيمة الفلسفة والعرفان، فبقي أربعين ليلةً في مسجد السهلة بالكوفة يتوسل ويتعبد، وهناك رأى شخصًا عليه سيماء الصالحين وعلى صدره كلمات من نور مفادها أن كل ما تريد تحصيله فهو موجود عندنا أهل البيت وأنا الحجة المهدي وعليك بترك هذه الأمور!

ومن حينها صار عدوًا للفلسفة والعرفان، وهاجر من النجف إلى مشهد الرضا عَلَيْهِ السَّلَامُ وأسس مدرسة التفكيك، وأخذ يجاهر بذم وشتم الفقهاء الفلاسفة والعرفاء، ومن جملة أولئك الشيخ محمد حسين الأصفهاني صاحب **نهاية الدراية**.

وقد سمعت، شخصيًا، من آية اللّه الشيخ المصباح اليزدي حفظه اللّه نقلًا عن سماحة آية اللّه المرحوم الشيخ بهجت بأن الأخير قال له، ومن دون مناسبة: «أتصور أن الشيخ الميرزا مهدي الأصفهاني قد تاب في آخر أيام حياته وترك سب وشتم الفقهاء أمثال آية اللّه الشيخ محمد حسين الأصفهاني (ره)».

إن الميرزا مهدي الأصفهاني كان مقدسًا، إلا أنه التبس عليه فرأى نفسه الباطنية بصورة صاحب الزمان عجل اللّه فرجه الشريف، أو لبّس له، وإلا فإنه لا دليل من الحس ولا العقل ولا الشهود الراضخ لميزان الكشف على صحة ما رآه، فكيف حكم الميرزا بسلامة كشفه وشهوده وفساد قيمة الفلسفة وبراهينها، والعرفان وشهوداته؟!

العرفان النظري ليس مطلق الحكاية عن مطلق المشاهدات

لا بد من التمييز بين أمور ثلاثة مما يطلق عليه مصطلح العرفان:

الأول: العرفان العملي، وهو طي المقامات في معرفة اللّه تبارك وتعالى وصفاته وأسمائه، وأمثال ذلك من المسائل.

الثاني: الحالات والملكات والمكاشفات والمشاهدات للسالك.

وهذان هما حقيقة العرفان.

الثالث: بيان ما توصل إليه العارف عن طريق الأسلوب النظري.

وهذا هو العرفان النظري.

ولقائل أن يقول: إن هذا المعنى المذكور للعرفان النظري لا يختص بالعرفان الإسلامي فقط، إذ إن الملاك فيه مطلق الحكاية والنقل عن مطلق المشاهدات والمكاشفات والحالات والملكات، فيدخل فيه النقل عن العرفان البوذي والهندي ومطلق النقل عن الملكات والحالات المعنوية وإن لم ترتبط بالبعد الإلهي الإسلامي.

والأمر ليس كذلك، فإن إطلاق العرفان النظري على مثل النقل عن العرفان البوذي أو مطلق الحالات المعنوية إنما هو من باب التوسعة في الفهوم، كقولنا: دين وأديان، حيث ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾[1]،

---

(١) سورة **آل عمران**، الآية ١٩.



﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾[١]، وليس صحيحًا إطلاق الإسلام على كل الديانات بحجة التوسعة في مفهوم الدين.

بالإضافة إلى أن موضوع العرفان هو اللّه الواحد الأحد وما يحصل من مكاشفات ترتبط بصفاته وأسمائه وأفعاله وحقيقته وليس مطلق الحالات المعنوية، وإن ما شاع في زماننا من إطلاق العرفان والكمالات على كل ما وراء المادة بنحو مطلق هو ما فتح باب الخرافات والهرطقات والبدع.

---

(١) سورة **آل عمران**، الآية ٨٥.

الباب الثاني

القراءات المتعددة لوحدة الوجود



مدخل

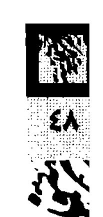
لقد وجهت لبعض المسائل والمقولات العرفانية الكثير من الإشكالات، ومرت بموجات متصاعدة من الجدل والصراع الفكري، حتى آل الأمر إلى القول بكفر من يعتقد بتلك المسائل والمقولات.

إن السبب الأساس الذي يقف وراء هذا الجدل حول تلك المسائل والمقولات العرفانية هو ما بيناه، من صعوبة نقل وتوضيح الحقائق الشهودية الحضورية، عبر العلم الحصولي، إلى مصطلحات ومفاهيم وألفاظ قد لا يتم إتقانها فلا تكون مطابقةً لتلك الحقائق الشهودية، فيتعارض ظاهرها مع العقل أو النقل الصحيح أو الضوابط الفقهية.

ومقولة وحدة الوجود هي من تلك المقولات التي كانت، ولا تزال، مثارًا للجدل، بل إن في فقهائنا من قال بكفر القائل المعتقد بهذه المقولة، وكتاب **العروة الوثقى** وحواشيه خير شاهد على ذلك[1].

---

(١) وللاطلاع يمكن الرجوع إلى ما ذكره كل من السيد الخوئي في **التنقيح في شرح العروة الوثقى**، ج ٢، ص ٨١، والسيد عبد الأعلى السبزواري في **مهذب الأحكام**، ج ١، ص ٣٨٨، والشهيد الصدر في **شرح العروة الوثقى**، ج ٣، =



فهل كل قائل بوحدة الوجود محكوم بالكفر؟

وما هو المراد من وحدة الوجود: حتى يكون القول بها خروجًا عن الإسلام؟

وليس الغرض هنا التوسع في بحث وحدة الوجود فإن المقام لا يسع لذلك، لكننا سنعرض لها بشكل موجز، إذ الغرض من ذكرها هو ضرب المثال على المسائل التي صعُب التعبير عن حقيقتها الشهودية فأوقعت المتلقي في التشويش واللبس، وإن مراجعة كلمات الفقهاء في شروحهم **للعروة الوثقى** تكشف عن آثار هذا اللبس، حيث عُلّق الحكم بكفر القائل بوحدة الوجود على المراد الاحتمالي منها لا القطعي.

وقد ذكرت في وحدة الوجود خيالات وتوهمات كثيرة مما قد يكون السبب فيه الالتباس أو التلبيس، ونسبوها إلى اللّه تعالى عنها علوًا كبيرًا.

وسنعرض فيما يلي، وبشكل موجز، القراءات المتعددة لوحدة الوجود لنميز المعاني الصحيحة منها من المعاني الخاطئة، وما يوجب الكفر وما لا يوجبه، ونقف على مواقع الخطإ في الفهم والتأويل لكلمات العرفاء في وحدة الوجود.

= ص ٣١٣. والآراء فيهـا مبنية على المراد الاسـتعمالي لمصطلح وحدة الوجود لا الجدي.



القراءة الأولى

إن ما تعنيه وحدة الوجود هو إحاطة اللّه، عز وجل، بكل الأشياء من حيث علمه بها، فلا يوجد شيء خارج عن علمه تعالى، فعن علي أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ قال: «ما رأيت شيئًا إلا ورأيت اللّه قبله»، وبرواية: معه، وبأخرى: فيه[١].

ولا شك أن هذه القراءة لا تتنافى مع العقل ولا النقل ولا الضوابط الفقهية، بل إن هذا المعنى، الذي تقدمه هذه القراءة، هو من صميم العقل والتوحيد، سواء أطلقنا عليه وحدة الوجود أم لا، فإن وحدة الوجود لفظ لا أهمية له قبال أهمية المعنى المراد منه.

القراءة الثانية

الوصول إلى مقام الفناء في اللّه سبحانه، فقد روي عن الإمام الصادق عَلَيْهِ السَّلَامُ قوله: «العبودية جوهرة كنهها الربوبية»[٢]، فإذا فنى العبد في اللّه صار خليفته والمتصف بصفاته، وكما في الحديث: «عبدي أطعني تكن مثلي، تقول للشيء كن فيكون»[٣].

وللحلاج[٤] تعابير قد تحتمل هذا المعنى وغيره، فقد قال: «ما

---

(١) **شرح أصول الكافي**، الملا صدرا، ج ٣، ص ٦١، وص ٤٣٢.

(٢) **مصباح الشريعة**، ص٤٥٣.

(٣) **دلائل الصدق لنهج الحق**، ج ٥، ص ١٨١.

(٤) أبو عبد اللّه حسين بن منصور الحلاج (٢٤٤-٣٠٩هـ) من أعلام التصوف من أهل البيضاء وهي بلدة بفارس، نشأ بواسط والعراق. **وفيات الأعيان**، ج ٢، ص ١٤٠.



في جبتي غير اللّه»، وقال: «أنا اللّه»[١]، نعوذ باللّه. فإن كان المراد من كلامه أنه خالق رازق فهو كفر صراح، أما إن كان مراده أنه عبد للّه تجلّى اسم اللّه الأعظم فيه، كما ذكرناه من مقام الفناء، فلا إشكال في المعنى المراد، في نفسه، وإن كان اللفظ موهمًا.

القراءة الثالثة

انمحاء جميع الوجودات قبال وجود اللّه تعالى، كانمحاء النور الضعيف أمام نور الشمس، أي إن الظهور والتجلي للعالم هو ظهور الحق تعالى على وجه الحقيقة، وأما المخلوقات فإن ظهورها غير منظور أمام ظهور اللّه، عز وجل، لكأنما هي بحكم العدم، ضعفًا واضمحلالًا، أمام شدة وقوة تجلي ظهوره تعالى.

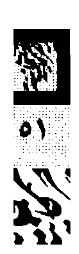
وهذا المعنى مذكور في أدعية الأئمة المعصومين عَلَيْهِمُ ٱلسَّلَامُ، ومن ذلك دعاء الإمام الحسين عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ في يوم عرفة: «أيكون لغيرك من الظهور ما ليس لك، حتى يكون هو المُظهِر لك، متى غِبت حتى تحتاج إلى دليل يدل عليك، ومتى بَعُدت حتى تكون الآثار هي التي توصِل إليك، عَمِيَتْ عين لا تراك عليها رقيبًا»[٢]، فالأصل عند العارف الانتقال من العلة لإثبات المعلول، فلا يستدل بالمخلوق على وجود الخالق.

وبعبارة أخرى، إن المعرفة على قسمين، معرفة بالكنه، ومعرفة

---

(١) **أخبار الحلاج** لابن باكويه، ص٤٣، و**شطحات الصوفية** لعبد الرحمن بدوي، ص ٢٦.

(٢) **مصباح الكفعمي**، ص ٧٦٦.



بالوجه، والقول بأن المعرفة قائمة على أن الوجود وعالم الإمكان هو، في حقيقته وكنهه، وحدة واحدة لا كثرة فيها، وأن كل موجود، ما خلا اللّه تعالى، هو وهمٌ وضرب من الخيال قول باطل، بل هو شبهة في قبال الحقيقة، فإن نفي عالم الإمكان يستلزم نفي اعتبار الأحكام العقلية البديهية.

وهذا القول هو ما يعبر عنه في الفلسفة بالوحدة الشخصية للوجود، والذي يستلزم نفي اعتبار العلم الحضوري من الأصل، والحال أننا ندرك ذواتنا بشكل حضوري، وأن إدراكنا لذواتنا يقتضي المغايرة والتعدد والكثرة، فكما أدرك الـ «أنا» فإني أدرك الـ «أنت»، والـ «هو»، والـ «ذاك». والعلم بالنفس وبالأفعال والانفعالات النفسية لا يحتاج إلى واسطة الذهن، لذلك فإن إدراكنا للكثرة ضرورة عقلية غير قابلة للإنكار.

ثم إن العرفان قائم على العلم الحضوري، والعارف إنما يلجأ للعلم الحصولي كي ينقل حصيلة علمه الحضوري عبر المفاهيم والألفاظ، فإنكار العلم الحضوري عبر القول بالوحدة الشخصية للوجود، هو إنكار لأصل المشاهدات العرفانية.

أما القول بأن المعرفة قائمة على كون عالم الإمكان وجهًا حاكٍ عن الوجود الأصل، وهو وجود اللّه سبحانه وتعالى، فهو قول صحيح.

وعليه فإن القائلين بوحدة الوجود، وفق هذه القراءة، يريدون هذا المعنى: إن عالم الإمكان هو تجلي لوجود اللّه تبارك وتعالى، وهو معنى لا إشكال فيه.



توجيه لمعنى وحدة الوجود الشخصية

وقد تطلق وحدة الوجود الشخصية ويراد منها الوجود الربطي أو الظلي[1] لعالم الإمكان، نظير المعنى الحرفي، فإن الحرف ليس له معنى مستقل بل له معنى رابط يظهر حين إضافة الحرف للكلمة، وكذلك نظير الظل والشاخص، إذ ليس بين الشاخص والظل إثنينية حقيقية، فلا يقال: لدينا شاخص وظل، بل يقال: لدينا شاخص له ظل، أي إن الوجود لشيء واحد وهو الشاخص، وأما الظل فهو وجود رابط لا استقلال له.

فإذا كان المراد من الوحدة الشخصية هو أن وجود عالم الإمكان هو عين الربط والتعلق، وأنه لا استقلال لهذه الكثرة الموجودة، وليس نفي ثنائية الخالق والمخلوق، بل كما قالوا: هي كثرة في وحدة، بمعنى كون الكثرة ظل وربط وتعلق بالواحد عز وجل، ووحدة في كثرة، بمعنى أن الواحد له انعكاسات ظلية متعددة، فإن هذا المراد صحيح، بل هو عين التوحيد المحض.

فإنا نعتقد أن الفيض الإلهي المستمر لو انقطع آنًا عن الوجود لآل إلى العدم والتلاشي.

وتدل على نفي استقلال سائر الموجودات عن الوجود الواحد، وأن وجودها وجود ظلي، لا على نحو الوهم والخيال، آياتٌ وروايات كثيرة جدًا، ومن ذلك:

---

(١) في قبال الوجود العيني. وسمي ظليًا لافتقاره إلى الوجود الواجبي وتقوّمه به، وعدم استقلاله دونه.



«القَلْبُ عَرْشُ الرَحمنِ»[١].

﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾[٢].

﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾[٣].

﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾[٤].

فإن الوجود الأصيل يكون لصِرف الشيء، وصرف الشيء[٥]، كما يقول الفلاسفة، لا يتثنى ولا يتكرر، فالوجود واحد، والكثرة إنما هي امتدادات وانعكاسات لذلك الوجود الواحد وبمثابة الظل.

وخلاصة هذا التوجيه هي أن العلم بالوجود الخالص الأصيل للواحد هو علم حضوري لا يمكن نفيه، كعلمنا بذواتنا، أما العلم الحضوري بهذا الوجود الواحد إذا صار مشوبًا بالمفاهيم الذهنية فإنه قابل للمناقشة والأخذ والرد.

وهذا هو الفرق بين العلم العرفاني والعلم الفلسفي للوجود الواحد، فالعارف يعتمد على العلم الحضوري في عملية إثبات وحدة الوجود، والفيلسوف يستند إلى العلم الحصولي في

---

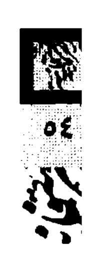
(١) **مرآة العقول**، المجلسي، ج ٩، ص ٣٩٤.

(٢) سورة **ق**، الآية ١٦.

(٣) سورة **الحديد**، الآية ٤.

(٤) سورة **البقرة**، الآية ١١٥.

(٥) وهو الواحد الحقيقي الذي لا يقبل القسمة والتثنية، في قبال الواحد العددي. وقابلية القسمة والتثنّي للشيء هي أثر لوجود ماهية له، والحق تعالى لا ماهية له لذلك لا يمكن أن يتثنى ويتكرر، فهو واحد حقاني بسيط، وبسيط الحقيقة كلُّ الاشياء، وليس بشيء منها.



إثباتها، وقد بينّا أن العرفان النظري هو نوعُ فلسفةٍ تُستخدم فيها المفاهيم الذهنية لنقل المشاهدات من العلم الحضوري إلى العلم الحصولي، وهذا هو الأساس الذي ينبغي أن نبني عليه ونعتمده في مثل كلمات محيي الدين بن عربي، بحيث تكون كلماته قابلةً للأخذ والرد والمناقشة ومعرفة المقصود منها، لأنها من العلم الحضوري، حسب مدعاه، المشوب بالعلم الحصولي.

فإن كان مقصود بن عربي من وحدة الوجود أن كل موجود هو اللّه، فذلك كفر باطل، كما أنه لو كان مقصوده من وحدة الوجود هو نفي الكثرة في العالم فهو باطل فاسد أيضًا، أما إن كان مقصوده من وحدة الوجود أن الكثرة ليس لها وجود مستقل بل وجودها ربطي تعلقي ظلي فهو مقبول ومنسجم مع التوحيد المحض.

الباب الثالث

الواسطة في نقل المشاهدات العرفانية



مدخل

من المسائل التي يبحثها علم العرفان مسألة الواسطة في نقل المشاهدات من العلم الحضوري إلى العلم الحصولي.

وقد ذكروا أن الواسطة هي النفس، فإن العارف الذي تتجلى له تلك الحقائق إنما يشاهدها عن طريق النفس، وبالرجوع إلى نفسه يقوم بنقل مشاهداتها عن طريق العلم الحصولي كما بيناه مرارًا.

لكن للنفس مراتب استعدادية متفاوتة، شدةً وضعفًا، في تألقها الرباني وصفاء عين شهودها وعلمها الحضوري باللّه، تبارك وتعالى، وصفاته وأسمائه وأفعاله. فمنها ما يمتلك إرادةً عاليةً وهمّةً شديدةً في الوصول لتلك المرتبة، ومنها الضعيف الفاقد لأي درجة فاعلة من درجات الإرادة والاستعداد، ولهذا فإن قيمة ما تنقله النفس من مشاهدات يتوقف على رتبتها الاستعدادية في إرادة الكمال.



الفصل الأول

النفس الإنسانية وأقسامها

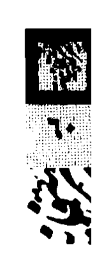
إن ما بين النفس الشديدة الاستعداد والنفس الضعيفة الاستعداد مراتب وأقسام، من حيث علمها الحضوري بالله، تبارك وتعالى، ونقل هذا العلم حصوليًا، ونسبة التطابق بين العلمين، الحضوري والحصولي.

وأقسام النفس الإنسانية[١]، من حيث ما ذكرنا، هي:

أولًا: النفس العالمة.

---

(١) يرى الشيخ الرئيس علي بن سينا أن النفس على ثلاثة أنواع، نباتية، وحيوانية، وإنسانية. وقد جمع هذه الأنواع في تعريفه للنفس بشكل عام، حيث عرفها بأنها: «كمال أول لجسم طبيعي آلي ذي حياة بالقوة، أي من جهة ما يتولّد ويربو ويتغذى، (النفس النباتية).
وهي كمال أول من جهة ما يدرِك الجزئيات ويتحرك بالإرادة، (النفس الحيوانية).
وهي كمال أول من جهة ما يدرِك الكليات ويعقل بالاختيار الفكري، (النفس الإنسانية)».
ويعني بالكمال الأول الاستعداد. الحدود لابن سينا، ضمن كتاب **المصطلح الفلسفي عند العرب**، عبد الأمير الأعسم، ص ٢٤١.



وهي التي تكون معرفتها بالوجود الأصيل وبالرب الجليل كمعرفتها بذاتها، فلا تحتاج إلى واسطة في العلم بالله تبارك وتعالى، ولا إلى مرشد يدلها على معرفته، ولا إلى أوصاف وكنايات وتشبيهات واصطلاحات نظرية لتتلقاها عن طريق معلّم لتقرّب لها تلك المعاني.

وهذا القسم هو أعلى مراتب النفس البشرية، والتي تكون للأنبياء والمعصومين عَلَيْهِمُ السَّلَامُ.

ثانيًا: النفس المفطورة.

وهي المستعدة المريدة للكمال، وتكون دون النفس العالمة، حيث لا تمتلك العلم اللدني الحضوري بذاتها، بل هي بحاجة إلى مرشد ومعلم ينميها ويأخذ بمجامعها إلى سواء السبيل ويراقبها فلا تنحرف عنه فتقع في الهلكات.

ثالثًا: النفس المستجمعة للقوة النظرية.

وهي المستعدة، بتلك القوة النظرية، أن تكتسب المعارف والحصوليات.

ومن حيث الكسب، فإن من له علم حصولي بالمشاهدات العرفانية ويحيط بالمصطلحات الحاكية عنها، فإن العرفان النظري يفيده من جهة المشاهدة كمًا وكيفًا، لكنه من حيث العمق أقل ممن يشاهد بشكل فطري، فالمشاهد بالفطرة أرفع مرتبةً ممن يريد الوصول للعرفان العملي عن طريق العرفان النظري.



رابعًا: النفس الخالية من الفطرة[1] والعلم.

وهي علاوة على كونها خاليةً من الفطرة، بمعنى إرادة الكمال والعلم، فإنها قد تكون واجدةً للموانع، لذلك فإنها بحاجة لتهذيب ظاهر الأعمال، والتربية الأخلاقية، حتى تحصل لها اليقظة من سبات الغفلة، وبذلك تستعد فتكون ظرفًا لتقلي هذه المعارف الإلهية.

(١) ليس المراد بخلو النفس من الفطرة هو الهداية الفطرية التي زوِّدت بها كل الخليقة والتي لا تختص بالإنسان وحده، كما أن العدم لا يقع عليها فلا تخلو النفس منها، بل المراد من الفطرة هنا الاستعداد الذاتي الخاص لإرادة الكمال، «ففطرة الهداية هي نوع دلالة من الله تبارك وتعالى، أما فطرة الاستعداد فهي نوع استدلال من العبد»، المؤلف.



الفصل الثاني
الرياضة النفسية

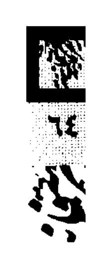
من ثمرات البحث في أقسام النفس الإنسانية الوقوف على الفرق بين المنهج الفلسفي ومنهج العرفان النظري في معرفة اللّه تبارك وتعالى، فإن أول ما يبحثه الفيلسوف من أجل معرفة اللّه تعالى هو التوحيد الذاتي وإثبات وجود الخالق، ثم ينتقل للبحث في التوحيد الصفاتي، منتهيًا إلى البحث في التوحيد الأفعالي.

أما المنهج في العرفان النظري فهو على العكس تمامًا، إذ يبدأ البحث في معرفة اللّه بالتوحيد الأفعالي، ثم التوحيد الصفاتي، لينتهي بالتوحيد الذاتي.

لذلك فإن الفلسفة تقيم البرهان على التوحيد الذاتي، أما في العرفان النظري فإن النفس والقلب طريق الوصول إلى اللّه سبحانه وتعالى، بحيث أول ما يسلكه في سبيل الوصول هو التوحيد الأفعالي، فيرى أن «الفعل فعل اللّه وهو فعلنا»[1]، وهذا الطريق

---

(١) **شرح المنظومة** للسبزواري، ص ١٧٥. =



ليس شِرعةَ كلِّ وارد، لأن النفوس متفاوتة في المراتب.

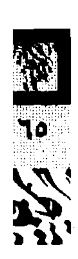
ومن هنا احتاج دخول العرفان النظري إلى البحث في الرياضة النفسة، وهذه الرياضة ليست العرفان العملي، بل هي عملية تمهيد النفس لفهم تلك المعارف وتفهيمها وطي المراحل التوحيدية السالفة الذكر.

وعلى هذا الأساس فإن العارف يطوي الأسماء الإلهية الواردة في دعاء الجوشن الكبير، على سبيل المثال، طيًا عمليًا، وليس مجرد معرفة نظرية، بل يشاهدها على نحو الوجود الواقعي لا الإدراك العلمي، فهو لا يستند إلى البرهان في معرفة قدرة اللّه ورازقيته وسائر أسمائه وصفاته، وإنما يستند إلى مشاهدة ومعاينة القدرة والرازقية، وذلك يتوقف على استعداد النفس أولًا، وعلى ترويضها ثانيًا.

وكما أن الإنسان المصاب بأمراض عضوية لا يستطيع ممارسة الرياضة الجسدية، فكذلك طالب العرفان النظري، إذ لا بد له من

= ومفاده «أنّ آثار الموجودات الإمكانية آثار لها، وفي الوقت نفسه تنتهي الأسباب إلى اللّه سبحانه. فجميع هذه الأسباب والمسببات يرتبط بعضها ببعض ويؤثر بعضها في بعض، وفي الوقت نفسه مرتبطة باللّه سبحانه وإليه ينتهي النظام الإمكاني والعلل والمعاليل.

وليس السبب منقطعًا عن اللّه، وفي الوقت نفسه ليس المسبب فعلًا مباشريًا له سبحانه فبذلك يجمع بين القول بحصر الخالقية في اللّه سبحانه، والقول بنظام العلل والمعاليل المنتهية إليه والقائمة به، فالخالقية المستقلة النابعة من الذات، منحصرة باللّه سبحانه، والخالقية الظلية والتبعية، النابعة من قدرته سبحانه من خصائص النظام الإمكاني». من مقالة نظرية الكسب في أفعال العباد، السبحاني، موقع مؤسسة الإمام الصادق عَلَيْهِ السَّلَامُ الإلكتروني.



صحة نَفْس تجعله مستعدًا للرياضة النفسية.

الرياضة النفسية الطولية

يذكر العرفاء ثلاثة أمور هي بمثابة العناوين لنوعية التمارين في باب الرياضة النفسية، وهي أمور غير تعليمية، بل يتم القيام بها عن طريق قوة الإرادة لدى المريد والسالك بشكل طولي، بحيث يتوقف اللاحِق منها على السابق، وهي كما يلي:

الأمر الأول: إزالة الحجب والموانع.

بأنْ يتجنب الذنوب والمعاصي، ويطهر بطنه من الحرام، وروحه وسلوكه من الأخلاق الذميمة.

الأمر الثاني: أن تكون نفسه متوفرةً على الاستعداد والإرادة القوية الكمال.

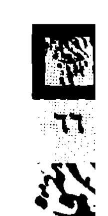
وإنما يكون ذلك عن طريق أمور محفِّزة، وهي، كما عبر عنها العرفاء، «الفكر اللطيف، والعشق العفيف»[١].

ومن الغريب تصريح البعض بأن المراد من العشق المحفِّز على الكمال هو العشق البشري، مدّعيًا أن عشق الرجل للمرأة على قسمين، شهواني وعفيف، وأن العفيف منه مؤثر في التحول من عشق الأرض إلى عشق السماء! وقد ذكروا في ذلك حديثًا وأوّلوه على العشق البشري، وهو: «من عشق فعفَّ فكتمَ فماتَ فهو شهيد»[٢].

---

(١) **الإشارات والتنبيهات**، ابن سيناء، شرح الطوسي، ج ٣، ص ٣٨٠.

(٢) **المحجّة البيضاء**، ج ٥، ص ١٨٥.



ومن هنا فإن أصحاب هذا الرأي حملوا العشقيات الواردة في كلمات وأشعار العرفاء على وجه الحقيقة في البشريات لا المجاز، وهو باطل، فقد ذكرنا أن أحد موازين الكشف هو عدم مخالفة الضوابط الفقهية، وإن عشق النساء، الناتج عن غلبة هوى النفس والخارج عن النطاق الشرعي، هو من حب الدنيا و«حب الدنيا رأس كل خطيئة»[١]، فلا يمكن بحال أن يجتمع عشق الأرض، الدنيوي المحض، مع عشق السماء، ولا أن تكون معصية الخالق رياضةً مهيئة لطاعته. وكذلك ما يفعله بعض المتصوفة من العزلة وترك المجتمع والأسرة والكد على العيال، فإن كل ذلك مخالف للضوابط الفقهية أيضًا.

الأمر الثالث: وجود «شيخ محقق محقّ سالك».

أي إن يكون السالك تحت مراقبة عارف ملمّ بالمصطلحات، وصادق في طلب القرب الإلهي، وغير منحرف عن جادة الصواب والحق.

وفي ذلك تعريض بالمتصوفة[٢] القائلين

---

(١) **الخصال**، ٢٥-٨٧.

(٢) التصوف في الاصطلاح الفلسفي هو طريقة لإدراك الحقائق الإلهية بحدس متعالٍ عن طريق الإلهام، أو هو الارتقاء من معطيات التجربة إلى الكشف عن الحقائق الخفية. وهو مشتق من الصفاء، لأن الصوفي هو من صفا قلبه، بكف النفس عن الهوى، من الكدر، وامتلأ عقله من الفكر، وانقطع إلى اللّه عن البشر، واستوى عنده الذهب والمدر والحرير والوبر. أو هو مشتق من الصوف لباس الصوفية، ولذا يعرفه أبي علي الرُّوذباري: «الصوفي من لبس الصوف على الصفا، وأطعم نفسه طعم الجفا، ونبذ الدنيا وراء القفا، وسلك سبيل المصطفى». **المعجم الشامل**، ج ٢، ص ٥٨٧، و**بيان النافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشر**، ص١٢٣ بتصرف.



بالحلول[١] والاتحاد[٢]، فأولئك لا صدق لديهم ولا ثبات على جادة الحق.

نصيحة صدر المتألهين لطالب العرفان

ومن المناسب هنا أن نذكر نصيحةً مهمةً للملا صدرا (ره) وجهها لطلاب العرفان النظري في مقدمة كتابه **الحكمة المتعالية**[٣] جاء فيها:

«وليُعلم أن معرفة اللّه تعالى، وعلم المعاد، وعلم طريق الآخرة – وهو هدف العرفان والفلسفة والكلام – ليس المراد منها الاعتقاد الذي تلقّاه العامي أو الفقيه وراثةً وتلقفًا، فإن المشغوف بالتقليد، والمجمود على الصورة، لم ينفتح له طريق الحقائق كما ينفتح للكرام الإلهيين، ولا يتمثل له ما ينكشف للعارفين المستصغرين لعالم الصورة، واللذات المحسوسة، من معرفة خلاق الخلائق، وحقيقة الحقائق. ولا ما هو طريق تحرير الكلام والمجادلة في تحسين الكلام كما هو عادة المتكلم، وليس أيضًا هو مجرد البحث البحت كما هو دأب أهل النظر، وغاية أصحاب المباحثة والفكر، فإن جميعها

---

(١) «الحلول هو: قيام موجود بموجود على سبيل التبعية». المقداد السيوري، **النافع يوم الحشر**، ص ٥١.

(٢) الاتحاد يقال على معنيين: مجازي، وحقيقي، فالمجازي هو صيرورة الشيء شيئًا آخر بالكون والفساد، إما بإضافة شيء له كصيرورة التراب طينًا بإضافة الماء، أو من غير إضافة كصيرورة الماء هواءً والهواء ماءً. والحقيقي هو صيرورة الشيئين الموجودين شيئًا واحدًا. المصدر نفسه، ص٥٣ بتصرف.

(٣) **الحكمة المتعالية**، ج ١، ص ١١.



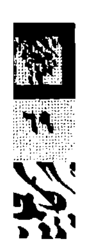
ظلمات بعضها فوق بعض، إذا أخرج يده لم يكد يراها، ومن لم يجعل اللّه له نورًا فما له من نور، بل ذلك نوع يقين هو ثمرة نور يقذف في قلب المؤمن بسبب اتصاله بعالم القدس والطهارة، وخلوصه بالمجاهدة عن الجهل والأخلاق الذميمة وحب الرياسة والإخلاد إلى الأرض والركون إلى زخارف الأجساد.

وإني لأستغفر اللّه كثيرًا مما ضيعت شطرًا من عمري في تتبع آراء المتفلسفة، والمجادلين من أهل الكلام وتدقيقاتهم، وتعلم جربزتهم في القول، وتفننهم في البحث».

وقد فهم البعض من هذه العبارة انقلاب الملا صدرا في الموقف من العرفان النظري والفلسفة من الإيجاب إلى السلب، والحال أن ندمه واستغفاره ليس على العرفان النظري والفلسفة وإنما على المراء والجدل والاهتمام بالمصطلحات والانشغال بالبحث المجرد عن النتيجة والغاية وهي الوصول لمعرفة اللّه تبارك وتعالى.

وللإمام الخميني، قدس اللّه أسراره، كلمة في هذا المعنى، مفادها: «إن علم التوحيد من دون تصفية الباطن لا ينفعنا»، وهذا هو مراد الملا صدرا تمامًا، فهو يتحدث عن مقدمات علم التوحيد ومعرفة اللّه تعالى، فقد يتحقق عن طريق اليقين الفلسفي البرهاني، وقد يتحقق عن طريق اليقين الشهودي العرفاني.

لذا يقول الملا صدرا في تتمة نصيحته: «حتى تبين لي، آخر الأمر، بنور الإيمان، وتأييد اللّه المنان، أن قياسهم عقيم، وصراطهم غير مستقيم، فألقينا زمام أمرنا إليه وإلى رسوله النذير المنذر، فكل ما بلغنا منه آمنا به وصدقناه، ولم نحتل أن نُخيِّل له وجهًا عقليًا



ومسلكًا بحثيًا».

ولا يفهم من كلامه (ره) أنه ضد المنطق الصوري، فإن كتبه مليئة به من بداياتها وحتى نهاياتها، وإن غاية ما أراده هو أن الفسلفة والعرفان بمثابة مقدمة لمعرفة الله، وليس لهذين العلمين أصالة ذاتية، فنحن لا نؤمن بالفلسفة والعرفان بما هما هما، فضلًا عن اصطلاحاتهما، فكما يقال في المثل الفارسي «نحن نقول اللفظ ونطلب المعنى من الله»، أي نريد اللب ولا علاقة لنا بالقشور.

فهذان العلمان طريق لمعرفة المعاني التوحيدية في النصوص، ولا يمكن فهم حقيقة النصوص التوحيدية، كخطب **نهج البلاغة** لأمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ، دون إلمام بالفلسفة والعرفان النظري، حتى يقال: عليكم بروايات أهل البيت عَلَيْهِمُ السَّلَامُ ففيها الكفاية، فإن الروايات التوحيدية لا سبيل إلى معرفة حقائق مضامينها بغير الفلسفة والعرفان النظري، وغاية ما يمكن فهمه منها، بغير الفلسفة والعرفان، هو معرفة معاني المفردات الظاهرية فقط، أما حقيقة الشهود العَلَويّ في قول أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ: «ما رأيت شيئًا إلا ورأيت الله قبله» أو معه أو فيه[1]، وقوله: «لم أعبد ربًا لم أره»[2]، فذلك مما لا يتيسر إدراكه بفهم المفردات اللفظية الظاهرية.

ثم يقول الملا صدرا:

«بل اقتدينا بهداه، وانتهينا بنهيه، امتثالًا لقوله تعالى: ﴿وَمَآ

---

(١) **شرح أصول الكافي**، الملا صدرا، ج ٣، ص ٦١، وص ٤٣٢.

(٢) المصدر نفسه، ج ١، ص ٣٣١.



ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ﴾[١]، حتى فتح اللّه على قلبنا ما فتح، فأفلحَ ببركة متابعته وأنجح».

إلى أن يقول:

«فابدأ يا حبيبي قبل قراءة هذا الكتاب بتزكية نفسك عن هواها، فقد أفلح من زكاها، وقد خاب من دساها، واستحكِم أولًا أساس المعرفة والحكمة».

فبعد تزكية النفس والوصول إلى الفتح الشهودي يأتي دور ولوج المنهج العقلي والعرفان النظري. ثم يواصل قائلًا: «وارْقَ ذراها، وإلّا كنت ممن أتى اللّه بنيانهم من القواعد فخر عليهم السقف إذ أتاها».

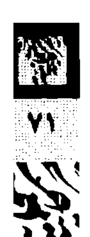
فإن لم تهذب نفسك أولًا، وتتعلم الحكمة ثانيًا، فإن البناء الديني الذي قضيت فيه العمر سينهار تمامًا، لأنه لم يبنَ على قاعدة متينة صلبة.

الحوزات العلمية والمعرفة الدينية

ومن المناسب هنا ذكر حقيقة مُرّة، وهي أن أساس المشاكل الكبيرة في الحوزات والجامعات هو سوء المعرفة الدينية، فالجامعات في عالمنا الإسلامي أسست على المناهج العلمانية والفلسفات الغربية الرافضة للدين والتدين، وأما الحوزات العلمية فهي بحاجة إلى نظام ومنهج عقلي متكامل تكون نتائجه العلمية والمعرفية رصينةً

---

(١) سورة **الحشر**، الآية ٧.



ويقينيةً وشاملة، فإن الإلمام بالمصطلحات وفهم العبارات لا يولد معرفةً دينيةً متكاملة.

كان هناك معممون ثوريون، آمنوا بمبدأ الثورة على الظلم والدكتاتورية الشاهنشاهية في إيران، ولكن، ولمجرد انفتاحهم على القضايا والأجواء الجامعية آنذاك، ولأنهم لم يمتلكوا العمق في المعرفة الدينية وثوابتها، والمبادئ المترشحة عنها، انحرفوا عن المسيرة شيئًا فشيئًا.

وإن تحكيم دروس الحكمة والفلسفة والعرفان من المنهج الحوزوي، هو ما يجعله منهجًا متكاملًا في الإلمام العميق والدقيق بالمعرفة الدينية.

وفي هذا السياق أذكر لكم ما جرى بين آية اللّه العظمى السيد الخامنئي دام ظله، وأحد كبار علماء الحوزة العلمية، حيث التقيا في قم المقدسة أثناء زيارة السيد القائد لها، وطلب هذا العالم الكبير من سماحة القائد أن يتدخل ويوقف تدريس الفلسفة في الحوزة!

فأجابه السيد القائد بجواب مختصر، قال له: إذا منعنا تدريس الفلسفة في الحوزة فسوف ينتقل كرسي الفلسفة منها إلى الجامعات، وسيصبح علماء الدين عيالًا على الجامعات، والجامعات تتلقى فلسفتها من الغرب، فلحفظ الإسلام فإن الحوزة بحاجة للفلسفة حيث ترفع وتدفع بها الشبهات التي توردها الفلسفة الغربية على الدين. وكان هذا الجواب مقنعًا جدًا لهذا العالم الجليل.

ويختتم الملا صدرا نصيحته قائلًا:



«فلا تشتغل بترهات عوام الصوفية من الجهلة، ولا تركن إلى أقاويل المتفلسفة جملة، فإنها فتنة مضلة» يعني الانحرافات العقائدية، فالحكمة ليست مجرد هذه الاصطلاحات والأقاويل اللفظية.

فائدة وتبصرة

ولا بأس بذكر هذه الفائدة: إن الإنسان مسبوق بعدم علمي وملحوق بعدم علمي، فقد قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَخۡرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ شَيۡـٔٗا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡأَبۡصَٰرَ وَٱلۡأَفۡـِٔدَةَ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ﴾[١]، فيتلقى العلوم والمعارف إلى أن يبلغ من العمر عتيًا، فيبدأ في الإفراغ العلمي عن الطريق النسيان، قال تعالى: ﴿وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرۡذَلِ ٱلۡعُمُرِ لِكَيۡلَا يَعۡلَمَ مِنۢ بَعۡدِ عِلۡمٖ شَيۡـٔٗاۚ﴾[٢].

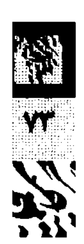
فإذا مات وأتت ساعة المساءلة في القبر، وقيل له: من ربك، من نبيك، من إمامك؟ والحال أنه قضى خمسين وستين عامًا في حفظ المصطلحات وفهمها، إلا أن هذه المصطلحات بمعانيها لم تصر حقيقةً معجونةً متخمرةً في نفسه ووجوده، بل بقيت أمورًا نظريةً في عالم المفاهيم والأذهان، فعندئذ ينساها، ولا يبقى منها معنًى مفهوم.

فلا يمكنه الجواب عن تلك الأسئلة وفق مستواه العلمي في الدنيا، والذي سيحاسب على أساسه في النشأة الأخرى، تمامًا كمن

---

(١) سورة **النحل**، الآية ٧٨.

(٢) سورة **الحج**، الآية ٥.



يصاب بصدمة فتنسيه اسمه، فإنه، وبسبب صدمة الموت والإفاقة بعد الموت، ينسى قول لا إله إلا اللّه.

وقد ورد في الروايات قول النبي الأعظم صَلَّىٰاللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ: «من حفظ من أمتي أربعين حديثًا مما يحتاجون إليه في أمر دينهم بعثه اللّه عزّ وجل يوم القيامة فقيهًا عالمًا»[١]، والمراد من «أمتي» العوام الذين زكوا أنفسهم وطهروها من الذنوب، وصارت هذه الأحاديث بمضامينها معجونةً في نفوسهم، فإنهم يمتلكون، حين الحساب، ألسنةً طلقةً غير منغلقة، أما العلماء فأمرهم كما ذكرناه.

ويقول الشيخ الرئيس ابن سينا في خاتمة كتاب **الإشارت والتنبيهات**[٢]:

«أَيُّها الأخ إنّي قد مَخَضْتُ في هذه الإشارات عن زُبدة الحق وأَلقَمْتُكَ قَفِيَّ[٣] الحكمِ في لطائف، فصُنهُ عن الجاهلين والمبتذلين ومن لم يرزق الفطنة الوقادة، والدَّرِبَة والعادة[٤]، وكان صَغاهُ[٥] مع الغاغَة[٦]، أو كان من مُلحِدة هؤلاء الفلاسفة ومِن همجهم. فإنْ وجدت من تثق بنقاء سريرته، وبتوقفه عما يتسرع إليه الوسواس، وبنظره إلى الحق بعين الرضا والصدق، فاعطه ما يسألُكَ منه مُدرَّجًا مُجَزَّءًا مُفَرَّقًا تَسْتَفْرِسُ مما تُسْلِفُه لما تَسْتَقْبِلُه، وعاهِدْهُ باللّه وبأَيْمان

---

(١) **ثواب الأعمال وعقاب الأعمال**، ص ١٣٤.

(٢) **الإشارات والتنبيهات**، ج ٤، ص ١٦١، تحقيق سليمان دنيا.

(٣) القفي: الشيء الذي يؤثَر به للضيف.

(٤) درِب على الأمرِ اعتاده وأُولع به حتَّى أصبح حاذقًا بصنعه.

(٥) صغاه: ميله.

(٦) غاغة من الناس: الكثير المختلط.



لا مخارج لها ليجري في ما يأتيه مجراكَ، متأسّيًا بكَ، إنْ أَذعتَ هذا العلمَ أَو أَضعته فاللّه بيني وبينَك وكفى باللّه وكيلا».

كل هذه التأكيدات والتوصيات تدلل على كون تلك الإشارات والحكمة المودعة فيها ليست مجرد اصطلاحات، بل إن وراءها حقائق باطنية تستدعي التعمق الباطني، والوصول إلى مشاهدتها، وذلك ما يحتاج إلى مقدمات.

وإن خلاصة وصايا الشيخ الرئيس هي:

أولًا: الوثوق بنقاء السريرة، وهذا راجع إلى العقل النظري.

ثانيًا: الوثوق باستقامة السيرة، وهذا راجع إلى العقل العملي.

ثالثًا: التحرز من مزال الأقدام، والتوقف عما يصرّ عليه الوسواس.

رابعًا: النظر إلى الحق بعين الرضا والاعتبار.

الباب الرابع

إرادة السعادة ومحققاتها



مدخل

بعد أن يطوي السالك مراحل الرياضة النفسية، فإن مبدأ الحركة في طريق الوصول للحقائق الربانية هو التمكن من تصور الكمال الذاتي الخاص بالمبدأ الأول، فإن لم يكن لديه تصور أولي للوجود الحق وكماله، فهو غير قادر على الوصول للتوحيد ولا على بيانه.

فإذا حصل له ذلك التصور لكمال المبدأ الأول، فإنه يكون قادرًا على تحصيل إرادة السعادة، وهي «حالة تعتري النفس بعد الاستبصار»[1]، أي إنها تحصل للنفس بعد ترويضها وإزالة الحجب منها.

ويعرفها الشيخ الرئيس في الإشارات بأنها: رغبة في الاعتصام بالعروة الوثقى التي لا تزول ولا تتغير، فهي مبدأ حركة السير إلى العالم القدسي، وغايتها نيل روح الاتصال بذلك العالم[2].

ومما ذكر في تعريفها أيضًا أنها: إرادة السعادة بالإعراض عما

---

(١) شرح **الإشارات والتنبيهات**، الطوسي، ج ٣، ص ٣٧٩.

(٢) يراجع المصدر نفسه.



سوى اللّه تبارك وتعالى، والإقبال عليه[1].

---

(١) راجع، **مدارج السالكين**، ابن قيم الجوزية، ج ١، ص ٤٥٤.



الفصل الأول
محققات الإرادة الجسمانية

إن تحقيق إرادة السعادة يتوقف على رفع الموانع والحجب، وتحقيق بعض الشروط، وهذا ما تعرض له الشيخ الرئيس ابن سينا في النمط التاسع المعقود لمقامات العارفين من كتاب **الإشارات والتنبيهات**[1]، وسوف نتعرض له بشكل موجز.

وإني لأخجل من ذكر هذه الأمور، فنحن نعلم ولا نعمل، وقد زرت الطبيب اليوم فقال لي: أنتم العلماء تتحدثون وتنصحون الناس لكنكم لا تلتزمون بالأمور التي تعلمون أنها نافعة لصحتكم، وإن أئمتنا عَلَيْهِمُ ٱلسَّلَامُ قالوا: «من عمل بما يعلم علمه الله ما لم يعلم»[2].

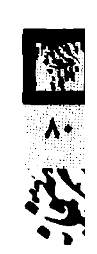
ذكر ابن سيناء أمورًا عدةً مما يساعد في رفع الموانع والحجب، أهمها:

ترك الفضول، وإصلاح الضروريات.

---

(١) **الإشارات والتنبيهات**، شرح الطوسي وقطب الدين الرازي، ج ٣، ص ٣٦٣.

(٢) **بحار الأنوار**، ج ٧٥، ص ١٨٩، باب وصايا الإمام الباقر عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ.



فالفضول عند الاستكثار من المشتهيات، سواء كان مالًا، أو جاهًا، أو استعلاءً على الغير، أو الاستكثار من العلوم الإلهية، لا لتكون مؤديةً إلى الله تعالى.

وفي الحديث: «إنما العلم ثلاث، آية محكمة أو فريضة عادلة أو سنة قائمة وما خلاهنّ فهو فضل»[١]، وعادةً يقسمون العلوم إلى ثلاثة: عقائد، وأحكام، وأخلاق، فالآية المحكمة هي العقائد، والفريضة العادلة هي الأحكام، والسنة القائمة هي الأخلاق.

وبملاحظة الصفة في كل قسم، يتبين أن من يحصّل هذه العلوم لا يصبح عالمًا حقيقيًّا بها على نحو مطلق بل على نحو مقيد، فالآية والعلامة على الله لا بد أن تكون محكمةً نقيةً من أي شائبة، والفريضة لا بد أن تكون محقِّقَةً للعدل، والسنة لا بد أن تكون قائمةً ثابتةً ومستمرة.

وأما الضروريات الواجب إصلاحها، فسأذكرها، وكلي خجل، فأنا لست من أهل العمل مع الأسف، وهي من الأمور المكتسبة، وتنقسم إلى قسمين: جسمانية، ونفسانية.

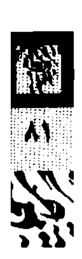
الضرورات الجسمانية

أولًا: الأكل والشرب

أي إصلاح النظام الغذائي، لا بلحاظ صحة البدن، بل بلحاظ صحة الروح، فإن الشبع يذهب الفطنة، ويورث القسوة، والجوع الشديد

---

(١) **وسائل الشيعة**، ج ١٧، ص ٣٢٧.



يوجب ضعف الأعضاء الرئيسية واختلالها، وتشويش النفس، واضطراب الفكر، واختلال العقل، فالمطلوب في الغذاء أن يكون قليلًا من حيث الكم، كثيرًا من حيث الكيف والقيمة الغذائية.

وتحضرني كلمة لآية اللّه الشيخ أحمد جنتي، وقد عُرف الشيخ بالجانب السياسي، إلا أنه في الأخلاق والمعارف شيء عجيب ورائع ومهم، وقد كنا يومًا على وجبة الغداء، فقلت له: شيخنا أكلُكم قليل، فقال لي: أنا أعمل بنصيحة والدي (ره) والذي أخذها مما ورد عن رسول اللّه صَلَّىٰاللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ، وهي أن لا آكل إن لم أجع، وأن لا أشبع إذا أكلت[1].

ثانيًا: المبصرات

فلا ينبغي للإنسان أن يجيل بصره على كل شيء وإن كان مما يجوز النظر إليه في نفسه، فالكلام ليس عما يجوز النظر إليه وما لا يجوز، فإن أصل انشغال البصر بالصور، والذهن بما ينطبع فيه منها، أمر يجب التدقيق فيه وإصلاحه بالشكل الذي لا يسمح فيه الإنسان لأي صورة بأن تنطبع في ذهنه فتتفاعل معها نفسه إلا إذا كانت باعثةً على التفاعل الإيجابي الذي يسمو بالروح ويتكامل بها، فمن يملك آلة التصوير فإنه لا يصور بها إلا المناظر المميزة والمواقف المهمة، وكذلك الأمر بالنسبة لبصر الإنسان. هكذا كان سماحة الشيخ حسين

---

(١) **مكاتيب الرسول**، ج ٢، ص ٤٢٦: وقال بعض: إنه أرسل مع الهدايا طبيبًا يداوي مرض المسلمين فقال له النبي صَلَّىٰاللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ: «ارجع إلى أهلك، فإنا قوم لا نأكل حتى نجوع، وإذا أكلنا لا نشبع».

المظاهري ينصحنا ويؤكد على أن إشغال البصر بكل مبصور هو من الخطأ وله آثار سلبية على النفس.

يقول الشيخ الرئيس: «النظر إلى السماء والأرض، والجبال والبحار، والمعادن، فيه أمان من الشهوة».

ثم يقول: «والمراكب والدور والقصور والولدان والغلمان، فإن النظر إليها يفيد معرفة حكمة الله، لكن لا مع الإمعان، فالنظر إلى هذه الأشياء يورث حب الدنيا والميل إليها».

فمرة ينظر الإنسان إلى قصر ونفسه تقول: ﴿كَمْ تَرَكُوا۟ مِن جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ﴾[١]، وأخرى تقول: ﴿يَٰلَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَآ أُوتِىَ قَٰرُونُ﴾[٢].

ثالثًا: السماع

ومما له بالغ الأثر في رفع الموانع أيضًا هو تجنيب السمع كل ما لا يعود إلى ذكر الله، تبارك وتعالى، فلا يستمع الإنسان إلا إلى ذكر الله ولما هو من ذكره جل وعلا. فكما أن تلاوة القرآن لها أثر عظيم في رفع الموانع والحجب، فكذلك الاستماع له، فقد قال تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾[٣].

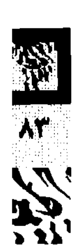
لقد كان السيد القائد الخامنئي دام ظله، ولا زال، مواظبًا على الاستماع للقرآن الكريم، فمنذ ما يقارب الخمسين عامًا، عندما كان

---

(١) سورة **الدخان**، الآية ٢٥.

(٢) سورة **القصص**، الآية ٧٩.

(٣) سورة **الأعراف**، الآية ٢٠٤.



إمامًا للجماعة بمشهد المقدسة في مسجد «كرامت» كان يدعو القرّاء مرتين في الأسبوع لتلاوة القرآن، فيجلس معهم مستمعًا منصتًا متأملًا دون أي تعليق أو تفسير.

رابعًا: الكلام

بأن لا يكثر من الكلام إلا بالحق وبمقدار الحاجة والضرورة، ففي الحديث عن رسول اللّه: «لولا تزييد في حديثكم، وتمريج[١] في قلوبكم، لرأيتم ما أرى، ولسمعتم ما أسمع»[٢]، فبتكثير الحديث يقع المرء في اللغو، وفي ذلك بُعد عن الفلاح، قال تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ * ٱلَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ * وَٱلَّذِينَ هُمْ عَنِ ٱللَّغْوِ مُعْرِضُونَ﴾[٣]. والتمريج مأخوذ من المرْج، وهي الأرض المعشبة بالعلف لا يُمنع عنها سائر الحيوان للرعي، فالقلب المتعلق بالدنيا يصبح مزرعةً للبهائم، فلا يدرك أصحاب هذه القلوب الحقائق ما وراء هذا العالم، قال تعالى: ﴿يَعْلَمُونَ ظَٰهِرًا مِّنَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ ٱلْءَاخِرَةِ هُمْ غَٰفِلُونَ﴾[٤].

---

(١) وفي **شرح أصول الكافي**، الملا صدرا، ج ١، ص ٣٣١: «تمزيج»، والتمزيج هو التغير والتبدل والتقلب من حال إلى حال وصفة إلى صفة، يقال: مَزَجَ السّنبل: اصفرّ بعد الخضرة.

(٢) **تفسير الميزان**، ج ٥، ص ٢٧٠.

(٣) سورة **المؤمنون**، الآيات ١-٣.

(٤) سورة **الروم**، الآية ٧.



خامسًا: الطيب

فإن لشَمّ الروائح الطيبة الزكية أثرًا في اعتدال المزاج، سيما الروائح الطبيعية. وقد ورد أن التطيّب من أخلاق الأنبياء[1].

سادسًا: المنكوحات

فعلى الإنسان أن يكون معتدلًا في هذه الغريزة، وذلك بالزواج، فإن مدافعة الشهوة تؤدي إلى اعتلال البدن واختلال النفس.

وإن القاعدة في علاج ثوران الشهوة هي الجوع المعتدل، أي الصوم، فإذا جاعت المعدة شبعت الشهوة، وإذا شبعت المعدة جاعت الشهوة، فبالعمل بهذه القاعدة يحصل العفاف.

سابعًا: الملبوسات

بأن يكون المعيار فيما يلبس هو دفع البرد والحر بما يليق بالحال، فالتنوع في اللباس يعزز من الموانع والحجب.

---

(١) **دعائم الإسلام**، ج ٢، ص ١٩٢.



الفصل الثاني
محققات الإرادة النفسانية

إن محققات الإرادة في الجانب النفسي للسالك أمور عدة هي:

أولًا: الزهد الحقيقي

إن مقولة الزهد لا تتعلق بالظاهر بل بالقلب، ففي الحديث: «إن اللّه لا ينظر إلى صوركم ولا إلى أجسادكم ولكنه ينظر إلى قلوبكم ونياتكم»[1]، فالزهد الحقيقي هو أن لا يفرح الإنسان بما أعطي، ولا يحزن على ما فاته، فعن علي عَلَيْهِ السَّلَامُ: «الزهد بين كلمتين من القرآن قال اللّه تعالى: «لكي لا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم»، ومن لم يأس على الماضي ولم يفرح بالآتي فقد استَكمَل الزهدَ بطرَفيه»[2]، فلا يحصل له نوع تعلق بما عنده.

وعليه فإن المالك للقصور لو لم تكن له علقة بها فهو زاهد

---

(١) **مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول**، ج ٢٥، ص ٣٣١.

(٢) **وسائل الشيعة**، ج ١٦، باب استحباب ترك ما زاد عن قدر الضرورة من الدنيا، ص ١٩.

حقيقةً، وإن المالك للحصير لو كان له علقة به فليس زاهدًا حقيقةً وإن لم يملك سواه!

كان المرحوم الشيخ أحمد النراقي (رض)، من العلماء الأجلّاء والأغنياء الميسوري الحال، وله، مما يملك، بستان واسع زاخر بالخيرات والنعم.

وذات يوم التقاه صوفي عند دخوله الحمّام(١). قال الصوفي للنراقي: كيف تدّعي لنفسك الزهد والدين، ولك ما لك من الأملاك مما تشتهي الأنفس وتلذّ الأعين؟!

فلم يجبه النراقي، حتى إذا فرغا من الحمّام توجه إلى صاحبه قائلًا: أيّها المرشد! هل ذهبت إلى زيارة الإمام الحسين عَلَيْهِ السَّلَامُ في كربلاء؟ أجاب الصوفي بالنفي، فدعاه النراقي لصحبته إلى زيارة الإمام الحسين عَلَيْهِ السَّلَامُ فوافق وانطلقا معًا.

وبعد عدّة خطوات طلب الصوفي من النراقي أن يأذن له بالعودة للحمام وينتظره ريثما يعود! قال النراقي: لماذا؟

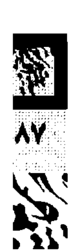
أجابه الصوفي، بعد أن ضرب يده بالأخرى: لقد نسيت كشكولي(٢) في الحمّام ولا بد أن أصحبه معي.

فقال النراقي: أيها الصوفي، إنك شهدت بأن لي ثروةً طائلة، وأموالًا كثيرة، لكنني أودعتها عند ربّي حينما عزمت على السفر إلى

---

(١) لم تكن في البيوت حمامات خاصة للاستحمام سابقًا، فكان الناس يستحمون في حمامات عامة.

(٢) الكشكول هو وعاء للصوفي يجمع فيه ما يأخذه من أيدي الناس.



العتبات المقدّسة، وأخرجت حبّها من قلبي، وأما أنت فلم تستطع أن تترك كشكولًا واحدًا ولم تملك أن تنزع حبّه من قلبك، فقد قيل في الحِكمة: ليس الزهد أن لا تملك شيئًا بل أن لا يملكك شيء[١].

وقد ذكر ابن سينا، في **الإشارات والتنبيهات**، أن العارف هو الزاهد العابد، فلو كان العابد متعلقًا بالدنيا فليس بعارف حقيقةً، وكذلك لو كان الزاهد غير متعبد فليس بعارف حقيقةً.

الجهاد شرط في العارف

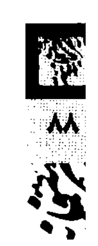
وينبغي أن يضاف لشروط العارف شرط الجهاد، فالعارف هو الزاهد العابد المجاهد، فإن القاعد عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ومجابهة الظلم لا يمكن أن يكون عارفًا، وفق منهج القرآن الكريم وتعاليم أهل البيت عَلَيْهِمُ السَّلَامُ.

وإن المبنى الذي يقوم عليه الزهد والعبادة والجهاد هو معرفة اللّه والولاية الإلهية، فمن لا معرفة له باللّه ولا ولاية عنده، لا يمكن أن يكون زاهدًا وعابدًا ومجاهدًا بصورة حقيقية.

ومما يؤسف له أن تجد في من يجاهد الظلمة ويثور على الفساد من لا يهتم بالعبادة، فلا جهاد له مع نفسه، ولذا لا يكتب له النصر، أو يكون عابدًا قاعدًا وساكتًا عن الظلم، فلا يتحرر من

---

(١) عن أبي عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ قال: «ليس الزهد في الدنيا بإضاعة المال ولا بتحريم الحلال بل الزهد في الدنيا أن لا تكون بما في يدك أوثق منك بما في يد اللّه». **مشكاة الأنوار في غرر الأخبار**، ص ١١٣.



الظلمات، أو يكون مجاهدًا عابدًا محبًا للدنيا، فلا يتحرر من الأنانيات وحب الزعامة.

ثانيًا: تطويع النفس الأمارة للنفس العاقلة

والنفس الأمارة هي مجموعة من قوى النفس العاقلة، كالقوة الغضبية والشهوية، وقوة التخيل والوهم.

وعملية التطويع هذه هي ما يصطلح عليه بالتقوى. ولهذا التطويع أسباب يجب التوفر عليها، وهي مذكورة في النمط التاسع من **الإشارات والتنبيهات** للشيخ ابن سينا[1]، وسألخص هذه الوصفة الروحية، خشية الإطالة، في أمور:

الأول: العبادة المشفوعة بالفكرة

فالغرض من العبادة هو التذكر لعالم المجردات، فحينما لا تذكِّر العبادة باللّه وما وراء عالم المادة فهي عبادة ميتة لا روح فيها.

ولا يحصل التذكر إلا بالتفكر، لذلك اشترط في العبادة أن تكون مقرونةً ومشفوعةً بالفكرة، لأن التفكر هو ما يجعل العبادة مذكِّرةً باللّه والعالم المجرد.

ويؤكد الشيخ المصباح اليزدي، حفظه اللّه، أن أهم وصفة لإزالة الموانع هي المواظبة على الصلوات، فكل الأنبياء وصلوا إلى ما وصلوا إليه، من مقامات، عن طريق الصلاة. وليس المقصود

---

(١) **الإشارات والتنبيهات**، شرح الطوسي وقطب الدين الرازي، ج ٣، ص ٣٨٠.



بالمواظبة هو الإتيان بها في وقتها فقط، بل التفكر والتأمل والتوجه عند إقامتها في اللّه وإلى اللّه تبارك وتعالى.

لقد كانت للشهيد مرتضى المطهري (ره) نزعة وحالة عرفانية عجيبة في أواخر حياته، حتى طفحت هذه النزعة على سلوكه وكتاباته وخطاباته، ففي كتابه **نظرية المعرفة**، والذي لا أدري هل ترجم إلى العربية أم لا، يقول بحسرة المشتاقين: إلهي إلى متى نقول إن هناك عالمًا موجودًا وراء عالم الدنيا، ونشتغل في توصيفه والبحث في خصائصه، ولم نصل إليه ولا يوجد عندنا شيء منه؟

وأذكر أن الشيخ المصباح اليزدي، حفظه اللّه، حدثني أن الشهيد المطهري كان آخر حياته يتردد على آية اللّه السيد محمد حسين الحسيني الطهراني تلميذ العلامة الطباطبائي صاحب الميزان، والذي كان مشغوفًا بالبحوث العرفانية، وقد تعرف الشهيد المطهري عن طريقه على السيد هاشم الحداد، وذات لقاء سأل السيدُ هاشم الحداد الشهيدَ المطهري عن الأمر الذي يفكر فيه أثناء صلاته، فقال: أفكر بمعاني ألفاظ الآيات والأذكار، فقال له السيد هاشم الحداد: إذن متى تفكر باللّه[1]؟!

الثاني: اللحن المؤثر

فإن النغمة الحزينة في قراءة الآيات والأدعية والأذكار، وعند معاتبة الذات ولومها في الخلوات، هي بمثابة المنبهات والمقرعات للنفس، إذ تقوم بتوليد أحاسيس ومشاعر رادعة للنفس، وكأنها

---

(١) راجع كتاب **الروح المجرد** للطهراني.



تصدّر أوامر ونواهي لها.

وهذا ما تدل عليه الروايات التي تحث على قراءة القرآن بصوت حسن[١]، وكذلك الروايات الدالة على اختيار مؤذن يكون صيّتًا[٢].

ونحن بحمد اللّه لدينا نعمة أخرى، إضافةً للقرآن والدعاء والذكر، وهي إقامة عزاء أبي عبد اللّه الحسين، صوات اللّه وسلامه عليه، ففي نظري أن إقامة العزاء عليه خطة ربانية لإصلاح النفس وتزكيتها وإزالة الموانع عن طريق سلوكها إلى اللّه تبارك وتعالى، بل إن عزاءه والبكاء عليه هو عِدْل التوبة، والروايات الدالة على هذا المعنى كثيرة[٣].

قال لي يومًا، وقد كانت لدينا اجتماعات في مدينة يزد تخص جماعة المدرسين[٤]، الشيخ أبو ترابي اليزدي، وهو أحد كبار الوعاظ

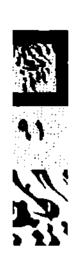
---

(١) عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «لكل شيء حلية وحلية القرآن الصوت الحسن». **الكافي**، ج ٢، ص ٦٢٥.

(٢) **جواهر الكلام**، ج ٣، ص ٥٢٩، في استحباب أن يكون المؤذن صيتًا. وقد فرق فيه بين ارتفاع الصوت وحسنه، وقال باستحباب كون المؤذن حسن الصوت تسامحًا في أدلة السنن.

(٣) يراجع في ذلك كتاب **كامل الزيارات**، الباب الثاني والثلاثون في ثواب من بكى على الحسين بن علي عَلَيْهِمَا السَّلَامُ، ص ١٠٠، ما يدل على أن البكاء على الحسين عَلَيْهِ السَّلَامُ موجب لغفران الذنوب والأمن من البلاء والعذاب وهو سبب لضمان الجنة على اللّه تبارك وتعالى، لكأن أثره أثر التوبة النصوح، بل هو أعظم.

(٤) جماعة العلماء والمدرسين في الحوزة العلمية بقم مؤسسة حوزوية علمية =



المؤثرين، وله كتب وعظية جيدة باللغة الفارسية، وقد كان طاعنًا في السن: «كنا نجتمع قبل الثورة في يزد بآية اللّه السيد بهاء الديني لنستفيد من نصائحه وإرشاداته، وكان يوجزها، فيقوم آية اللّه الشيخ المصباح اليزدي بشرحها وتفصيلها. وفي يوم قال لنا السيد بهاء الديني: إن كنتم تريدون حسن العاقبة والنجاة فتوسلوا بأبي عبد اللّه الحسين عَلَيْهِ السَّلَامُ، فهو أمر مجرب صحيح».

الثالث: الكلام الواعظ

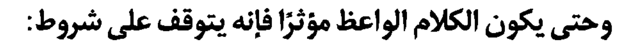
ففي **نهج البلاغة**: «أيها الناس استصبحوا من شعلةِ مصباحِ واعظٍ متّعظ»[1]، وقد عنى عَلَيْهِ السَّلَامُ نفسه بالمصباح الواعظ المتعظ، يحثهم على الاهتداء بكلامه الواعظ وإرشاده لما له من بعث على التزام الحق.

= مستقلة تتألف من الفقهاء والعلماء والمفكّرين والأساتذة في حقل العلوم الدينية الذين يؤمنون على صعيد السياسة بدور للدين والأيديولوجية الثورية الإسلامية في قيادة حياة الإنسان والمجتمع، ومن خلال ممارستهم واجبًا جوهريًا ومهمًا في الثورة الإسلامية الإيرانية، فقد نشطوا وما زالوا في مجال تثبيت أركان نظام الجمهورية الإسلامية الإيرانية وتحديد المرجع الديني. وتعدّ هذه المؤسسة أكبر تجمّع علمائي في الجمهورية الإسلامية الإيرانية.

أسّست في عام ١٩٦٣م، وتتألّف من مراجع تقليد وعلماء من الطراز الأول، حيث يبلغ عدد أعضائها ٥٢ عضوًا، بعضهم مراجع تقليد وعلماء وأساتذة من الصف الأول في الحوزات العلمية، وهي تضطلع وما تزال برسالة خطيرة على صعيد المحافظة على الثقافة الإسلامية ودعمها. الموقع الإلكتروني لجماعة المدرسين: htt p: //www. jam e ehmodarr esin. org.

(١) **نهج البلاغة**، شرح صبحي صالح، ص ١٥٢.





وحتى يكون الكلام الواعظ مؤثرًا فإنه يتوقف على شروط:

١. قائل ذكي، في ترتيب المقدمات، واستخلاص النتائج.

٢. بعبارة بليغة، أي مؤثرة.

٣. ونغمة رخيمة، أي رقيقة.

٤. وسمت رشيد، أي توجه وخشوع.

وإن من مصاديق الوعظ الجامع لهذه الشروط هو خطاب السيد القائد الخامنئي دام ظله في صلاة الجمعة[١] إبّان فتنة الانتخابات الرئاسية في الجمهورية الإسلامية عام ٢٠٠٩م، فقد بدأ خطابه منوهًا على أن اللّه غاية خطابه ومبتغاه، ثم ختمه بنسبة كل ما لديه من وجاهة واعتبار لصحاب الزمان أرواحنا لتراب مقدمه الفداء، وأنه لا يملك من وجوده إلا ذلك الجسم النحيف العليل، وقد اكتسب تلك الوجاهة ببركة وجود صاحب الزمان عَلَيْهِ السَّلَامُ، وأنه يقدم هذا الجسم النحيف العليل، وتلك الوجاهة المكتسبة في سبيل اللّه ليكون شهيدًا.

---

(١) خطاب الإمام الخامنئي في صلاة الجمعة ١٩ يوليو ٢٠٠٩م، وقد قال فيها مخاطبًا صاحب العصر أرواحنا فداه: «يا سيدنا ويا مولانا، قمنا بما كان على عاتقنا.. قلنا ما كان علينا أن نقوله، إن حياتي لا قيمة لها، وإن جسمي الضعيف، وسمعتي الجزئية التي اكتسبتها منك يا مولاي، إني أحمل كل ذلك على كفي وسأقدمه من أجل الثورة والإسلام ومن أجلك يا مولاي، سيدنا ومولانا أدع لنا، أنت صاحبنا.. أنت صاحب هذه البلاد.. أنت صاحب هذه الثورة، وأنت الدعم والسند لنا. إننا سنستمر في هذا الطريق بكل قوة، وأعنّا في هذا بدعائك وحمايتك وبتوجيهك».



لهذا ضج المصلى بالبكاء الحقيقي، وذلك علامة كون الوعظ حقيقيًّا متوفرًا على كل الشروط.

وقد أولى أهل البيت عَلَيْهِمُ السَّلَامُ أهميةً كبيرةً للوعظ، بل كان الوعظ سيرة المؤمنين، فكان الواحد منهم إذا لقي أخاه المؤمن قال له: عظني!

ثالثًا: تلطيف السر للتنبّه

والسر هو باطن الإنسان، وهو كثيف وثقيل، يقعد بصاحبه عن التخلص من الغفلة إلى اليقظة والتنبه والحذر، فلا بد من تلطيفه وتخفيفه.

فالمراد من تلطيف السر للتنبه هو «جعل السر مستعدًا للتوجه إلى تلك القبلة -وهي اللّه تبارك وتعالى-، وتجريده عن الفضولات، وتحديق القوة العاقلة نحو المطلوب» تمامًا كتنظيف البدن من الأوساخ، فإن ذلك يشعر الإنسان بخفة بدنه.

وكلما لُطف السر والباطن، اشتدت تجليات العقل أمام عين النفس، فانقادت له وتخلصت من تبعية الجهل.

وإن هناك، في وجود الإنسان، مثلثين، مثلث إغواء، ومثلث هداية. فمثلث الإغواء هو: «هوى النفس»، وهو العنصر الداخلي، و«الشيطان» و«مغريات الدنيا»، وهما عنصران خارجيان.

ومثلث الهداية هو: «التقوى»، وقد عبرنا عنها بتطويع النفس، ويكون في مقابل الهوى. و«إلهامات الرحمان»، في مقابل إغواءات الشيطان، وتحصل الإلهامات بتلطيف السر، و«الآخرة»، في قبال





مغريات الدنيا.

وما يعين على تلطيف السر أمور:

الأول: الفكر اللطيف

فالفكر منه ما هو ثقيل وشاق، ويكون ذلك على النفس المبتدئة في هذا الطريق، فهي تواجه عناءً في عملية التفكير، بل إن السؤال والاستفسار عليها صعب. ومنه ما هو سهل يسير، ويكون ذلك بالنسبة لمن كثرت ممارسته له، وذلك هو الذي ينتفع بالفكر.

الثاني: العشق العفيف

والمراد منه العشق الحقيقي لا المجازي، وهو عشق الكمال الإلهي المطلق، فإن العاشق من طبعه ترصُّد أحوال المعشوق، وحركاته وسكناته وحضوره وغيبته على الدوام، ويطلب رضاه، ويتجنب سخطه، ومن خلال ذلك يحصل له السر اللطيف، إذ يصيبه ذهول عن الأغيار، فلا يشغله شيء عن الحق، تبارك وتعالى.

رحم اللّه الإمام الخميني العظيم، فإن المتتبع لأدبياته يجد أن أكثر كلمة تتكرر فيها هي: اللّه، الإسلام، وهذا يكشف عن حالة العشق تلك، بحيث صار اللّه، تبارك وتعالى، حاضرًا في كل وجوده (رض).

أما العشق المجازي، فهو إما نفساني أو حيواني، والعشق النفساني هو: «مشاكلة نفس العاشق للمعشوق في الجوهر». ويكون أكثر إعجابه بشمائل المعشوق، وهي الجاذبة له.



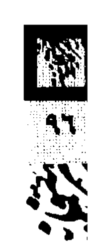
وقد يكون العشق النفساني لحيوان جميل، كالطيور، وقد يكون للأحجار الكريمة، كما يكون أيضًا للمرأة من جهة شمائلها الجميلة، سواء كان لها وجود في الخارج أو حضور في الذهن والخيال فقط، فإن جهة التعلق بها نفسية وليست حيوانيةً حتى يشترط وجودها الخارجي.

والعشق الحيواني، هو الشهواني المادي البهيمي، ولا يتجاوز فيه العاشق ما يلبي غريزته إلى ما يلبي نفسه، لذلك لا يكون هذا العشق إلا للمرأة الموجودة خارجًا، فإن وجودها المادي هو ما يلبي حاجة هذا القسم من العشق المجازي.

والعجب كل العجب من أولئك الضالين المضلين الذين يرون أن العشق الحيواني موجب للعشق الحقيقي، وهو ضلال مبين وقع فيه أمثال عبد الكريم سروش[١] وبعض المغفلين، الذين ادعوا بأن

---

(١) هو الاسم المستعار لحسن حاجي فرج الدباغ. ولد في مدينة طهران سنة ١٩٤٥ وحصل على الدكتوراه في الصيدلة من جامعة طهران سنة ١٩٦٨ ثم سافر إلى بريطانيا سنة ١٩٧٢ لإكمال دراسته في الكيمياء التحليلية، ويعد من المقربين للدكتور علي شريعتي. ويعد سروش من دعاة الحداثة، وله توجهات علمانية هي امتداد وترجمة للجزائري محمد أركون، حيث يعتبر النص الديني نتاجًا بشريًا قابلًا للتخطئة والتصويب وليس معطى متعاليًا، كما اقتبس الكثير من النتاج الفكري للمغربي محمد عابد الجابري.
وقد خطى سروش في المنهج التفكيكي للتراث الإسلامي خطوات بالغة الخطورة حين طرح نظريته في البسط والقبض جاعلًا المعرفة الدينية، والتي تستند على ثوابت الوحي والقرآن والعقائد الأصلية، تجربةً نسبيةً قابلةً للتطوير بدعوى أن الفهم الديني تابع لتطور المعرفة الدينية التابعة لتطور العلم والفكر في كل عصر. =



العشق الحيواني يفتح آفاقًا روحانيةً واسعة، وقد ارتكب البعض منهم جرائم أخلاقية بسبب هذا المدّعَى المنحرف.

ابن سينا والعشق المجازي

وما يذكره ابن سينا في **الإشارات**، فيما يُعِين على تلطيف السر، هو العشق المجازي النفساني، باعتبار أنه يكشف للعاشق أن ما وراء هذا العشق هو خيال محض لا فائدة منه، وذلك ما ينبهه على العشق الحقيقي. وهنا يذكرون الحديث: «من **عشق** فعفَّ فكتمَ فماتَ فهو شهيد»(١).

وهذا الكلام لا نقبل به، فإنا نعتقد بأن ما يوصل للعشق الحقيقي هو عشق أولياء اللّه الصالحين، ونور اللّه الأول، أصحاب الكساء وأئمة الهدى عَلَيْهِ السَّلَامُ، فإن عشقهم هو الوصفة الوحيدة الناجعة في الوصول لعشق الكمال المطلق.

لذا فإن الوقوف على شمائل رسول اللّه الأعظم والأئمة الطاهرين، والتغزل بها، كما كان عليه السلف الصالح، وشعراء أهل البيت، والنظر لفضائلهم والمدح لها، وإحياء شعائرهم عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، بصدق وإخلاص، هو طريق العشق الإلهي، بل إن ذلك عشق حقيقي، لأن جوهره عشق اللّه تبارك وتعالى.

= ورغم أنه قد فرق بين الثوابت والمتغيرات في المعارف الدينية، إلا أنه تطرّف في محاولة أنسنة وتاريخانية الدين، أي اعتباره نتاجًا إنسانيًا وتاريخيًا، وجعله خاضعًا لظروف ومتغيرات العصور المختلفة. مركز الأبحاث العقائدية بتصرف.

(١) **المحجة البيضاء**، ج ٥، ص ١٨٥.



وعليه، فإن التوجه لهم عَلَيْهِمُ ٱلسَّلَامُ، في المعضلات يوجب حلها وزوالها، وما ذلك إلا لأن عشقهم من عشق اللّه، فيستجيب اللّه لعاشقيهم ومواليهم، ففي الرواية أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، قال لأمير المؤمنين عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: «يا علي! إذا هالَكَ أمر فقل: اللّهم بحق محمد وآل محمد إلا فرجت عني»[١].

بل إن ذكرهم عَلَيْهِمُ ٱلسَّلَامُ، لِذكرهم في نفسه، ومن غير أن يكون ذكرًا لقضاء الحوائج، هو أمر له غاية الأثر في شدة العشق للّه، سبحانه وتعالى، فإن من الذكر للّه ذكر نعمه، وإن أعظم نعم اللّه على الإطلاق هي نعمة ولاية أهل البيت عَلَيْهِمُ ٱلسَّلَامُ، قال تعالى: ﴿ثُمَّ لَتُسْـَٔلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ ٱلنَّعِيمِ﴾[٢].

هذا مختصر ما يلزم الإنسان لتطويع النفس الأمارة للنفس العاقلة، ولا تتحول هذه الأمور المكتسبة إلى ملكة إلا عن طريق المواظبة والاستمرار عليها.

---

(١) **تحف العقول**، وصية أخرى إلى المؤمنين عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ مختصرة، ص ١١.

(٢) سورة **التكاثر**، الآية ٨.

الباب الخامس

محيي الدين بن عربي
بين الحق والالتباس والتلبيس



مدخل

اتضح في الأبـواب السابقة أن الكشف هـو حقيقة العـرفـان، وأن العـارف ينقل مكاشفاته ومشاهداته، بواسطة الذهـن، باستعمال المصطلحات اللفظية، فيحوّل علمه الحضوري إلى علم حصولي.

واتضح، أيضًا، أن هـذه العملية يحتمل فيها عدة أمور، من حيث الصحة والفساد:

الأول: أن تكون المكاشفات صحيحةً إلا أن عملية النقل يتخللها خطأ دلالي فلا تكون الألفاظ حاكيةً عن حقيقة المشاهدات، وهو ما عبرنا عنه بالالتباس.

الثاني: أن يكون أصـل مـا شاهـده العـارف ليـس مكاشفةً رحمانيةً، وإنما هو من تلبيس إبليس، وهذا ما عبرنا عنه بالتلبيس.

الثالث: أن تكون بعض المكاشفات صحيحةً في الأصل، إلا أن بعض أجزائها تلبيس إبليس الرجيم.

لذلك قلنا بضرورة الرجوع لميزان الكشف للتحقق من صحة المكاشفات (العرفان العملي) عبر النظر والتدقيق في معاني الألفاظ الحاكية عنها (العرفان النظري).



وعلى هذا الأساس، فإن أي مضمون ينقله العارف من العرفان العملي إلى العرفان النظري لا يمكن اعتماده بنحو مطلق، ولا يكون حجةً علينا في نفسه، بل لا بد من وضعه في ميزان الكشف أولًا، ثم الحكم عليه.

أما الأنبياء والمعصومون عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، فإن نقولاتهم وحكاياتهم عن التجليات والمكاشفات الحاصلة لهم هي وحدها فقط لا تحتاج لميزان الكشف للتحقق من صدقها من بين سائر العقلاء، لأن العصمة مانعة من الالتباس والتلبيس.

على أن المكاشفات في نفسها لا تدل على المقامات، فقد يكون ثمة عارف لا تحصل له المكاشفات، إلا أن مقامه العرفاني التوحيدي أعلى بكثير ممن تحصل له، فالمكاشفات تشبه المنامات، بعضها صحيح، والآخر أضغاث أحلام. وكثرة الأحلام ليست دالةً على رفعة المقام.

ولأن المكاشفات عرضة للالتباسات والتلبيسات، فمن اللازم على المتخصصين في المعارف الإسلامية، والملمين بالبحوث العرفانية، والمجتهدين في الأحكام الشرعية، شريطة أن لا يكون لديهم تحيز للمسائل الفلسفية والعرفانية أو رفض قاطع لها، أن يحققوا في العرفان النظري ليتبينوا مدى مطابقته وانسجامه مع الفكر الإسلامي الأصيل من عدمها، فليس من الصحيح القول بالتنافي المطلق بين العرفان والإسلام، ولا القول بالتطابق المطلق بينه وبين الإسلام، فكِلا القولين لا يمتلكان الحجية المطلقة، بل هما من الرجم بالغيب، أو اتباع الظن الذي لا يغني عن الحق شيئًا.

ووفق هذه الضابطة سنحاول قراءة بعض أفكار محيي الدين بن



عربي، ونرى مدى انسجامها مع الفكر الإسلامي الأصيل من عدمه.

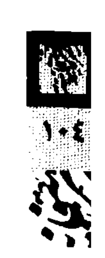
لمحة من السيرة الذاتية

ولد محيي الدين بن عربي في الأندلس سنة ٥٥٨هـ الموافق لسنة ١١٦٤م، ويرجع نسبه إلى حاتم الطائي، قضى أكثر عمره في مكة وسوريا حتى توفي في الأخيرة ودفن فيها، وذلك سنة ٦٣٨هـ الموافق لسنة ١٢٤٠م.

تتلمذ على أبي معين المغربي الأندلسي أحد عرفاء القرن السادس الهجري، وقد أسس طريقةً خاصةً في التصوف ترجع إلى طريقة عبد القادر الجيلاني.

يعد محيي الدين بن عربي من أكبر علماء الإسلام في العرفان النظري، ولم يلقب أحد قبله بالشيخ الأكبر، فصار لقبًا خاصًا به. ويتداوله العلماء لا بنحو التزكية المطلقة، ولكن بنحو الدلالة عليه، حيث صار لفظ الشيخ الأكبر منصرفًا إلى محيي الدين بن عربي دون حاجة إلى قرينة، كانصراف لفظ «الشيخ» في علم الفقه إلى الشيخ أبي جعفر الطوسي قدس اللّه سره.

وقد وصل علم العرفان النظري إلى أوج كماله على يديه، بل يعتبره الكثيرون المؤسس للعرفان النظري، كما يعدون صدر الدين قونوي في المرتبة التأسيسية التالية له في علم العرفان النظري، لما قام به من دور كبير في شرح أفكار بن عربي، بالإضافة إلى أدبيات التصوف التي كتبها جلال الدين الرومي المعروف بالمولوي أو مولانا، حيث تضمنت أشعاره أفكار محيي الدين بن عربي، وكذلك فعل الشاعر شمس الدين التبريزي.



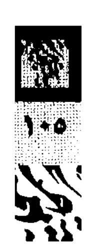
وقد ترك تراثًا مهمًا في العرفان النظري، على رأسه كتابه **الفتوحات المكية**، وموضوعه العرفان النظري، وكذلك كتاب **فصوص الحكم**، وهو على صغر حجمه، قياسًا بـ **الفتوحات المكية**، يعتبر أعمق وأدق المتون العرفانية، بحيث صار مدار البحث والتدريس في هذا المجال، وله شروحات وتعليقات كثيرة جدًا.

وبالمناسبة، فإن الكتب التي تدرس في العرفان النظري ثلاثة: **فصوص الحكم** لابن عربي، و**مصباح الأنس** للفناري، و**قواعد التوحيد** لابن تُرْكة.

اختلاف العلماء فيه

اختلف العلماء في تقييم محيي الدين بن عربي وتراثه، وتعددت في حقيقته الآراء، فبعض يعدّه الولي الكامل، وقطب الأقطاب، وبعض نزله منزلة الكافر الضال، حتى لقب بماحي ومميت الدين!

ويكنّ له صدر الدين الشيرازي المعروف بملا صدرا فائق الاحترام، وهو في نظره أعظم بكثير من الفارابي وابن سينا.



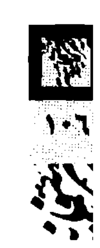
الفصل الأول

إطلالة على الفتوحات المكية وفصوص الحكم

يوجد في العرفان النظري الكثير من الادعاءات التي لا يمكن قبولها دون عرضها على ميزان الكشف، وإن الكتب مليئة بها، فقد صدر مؤخرًا كتاب لسماحة آية اللّه الشيخ حسن حسن زاده آملي تحت عنوان **الإنسان في عرف العرفان**، والذي دوّن فيه الكثير من مشاهداته ومكاشفاته، وأهدى نسخةً منه إلى السيد القائد الخامنئي دام ظله، وضمّنه مقدمةً ذكر فيها ألقابًا وقضايا عجيبةً تتعلق بالبعد المعنوي لسماحة السيد القائد، إلا أن ما ذكره من مشاهدات لا يمكن القطع بصحته على نحو مطلق، وإن كان المؤلف هو ذلك العالم الجليل العظيم القدر.

ويجب أن نعلم أن بعض العرفاء يتمنون عدم حصول المكاشفات العرفانية لهم، إذ لا تتملكهم أنانية المكاشفة، فكما أنهم يخافون أن تنكشف حقيقة وجودهم للغير، فكذلك يخافون أن تنكشف حقيقة وجود الغير لهم.

والنكتة المهمة هنا، هي أن العارف الحقيقي لا يرى لنفسه مقامًا إلا العبودية، والعبودية في نفسها لا تقبل ادعاءَ أو نسبةَ المقامات لِذات العبد، إذ كل شيء هو اللّه ومن اللّه وإلى اللّه



تبارك وتعالى، لذلك فإن العارف الحقيقي يرى أن الادعاء للمقامات مساوق للكذب!

وسوف نحاول الوقوف على فقرتين، طلبًا للإيجاز، لا يمكن القبول بهما وفقًا لميزان الكشف، وقد أوردهما محيي الدين ابن عربي في كتابيه، **الفتوحات المكية**، و**فصوص الحكم**:

الفقرة الأولى

وقد ذكرها تحت عنوان «تأملات في الحقيقة المحمدية»[١] في **الفتوحات المكية**[٢]، حيث قال مسلمًا على النبي الأعظم صَلَّىٰاللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ:

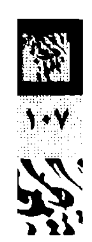
«والصلاة والسلام على سر العالم ونكتته، ومطلب العالم وبغيته، السيد الصادق... الذي شاهدتُه عند إنشائي هذه الخطبة في عالم حقائق المثال، في حضرة الجلال، مكاشفةً قلبية، في حضرة غيبية».

فهو يدعي هنا الوصول لمقام الخلافة والولاية الإلهية، فهو المعنى المراد من مشاهدة الحقيقة المحمدية، إذ هي النور الأول الذي خلقه اللّه تبارك وتعالى.

---

(١) والمقصود بالحقيقة المحمدية هو مقام الخلافة والولاية الإلهية، ومدار البحث في **فصوص الحكم** هو الحقيقة المحمدية، فالمسائل التي يبحثها العرفان النظري هي: الوجود، والعوالم الخمسة، والإنسان الكامل، ومن خلال مسألة الإنسان الكامل يتم البحث في الحقيقة المحمدية باعتبارها قمة وغاية الكمال الإنساني.

(٢) **الفتوحات المكية**، ج ١، ص ٤٢.



ثم يقول: «ولما شاهدته والصديق على يمينه الأنفس، والفاروق على يساره الأقدس، والختم بين يديه... وذو النورين مشتمل بردائه... وقد وهبت في ذلك الوقت مواهب الحكم، حتى كأني أوتيت جوامع الكلم».

وفي موضع آخر[1] يقول: «قال العبد: فلما وقفتُ ذلك الموقف الأسنى بين يدي من كان مِن ربه في ليلة إسرائه قاب قوسين أو أدنى، قمت مقنعًا خجلًا، ثم أُيِّدتُ بروح القدس فافتتحت مرتجلًا:

يا منزل الآيات والأنباء	**أنزل عليَّ معالم الأسماء**
حتى أكون لحمد ذاتك جامعًا	**بمحامد السراء والضراء**

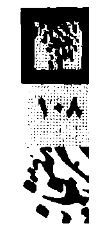
ثم أشرت إليه صلَّى اللّه عليه وسلَّم:

ويكون هذا السيد العَلَم الذي	**جردته من دورة الخلفاءِ**
وجعلته الأصل الكريم وآدم	**ما بين طينة خلقه والماء**
ونقلته حتى استدار زمانه	**وعطفت آخره على الإبداء**
وأقمته عبدًا ذليلًا خاضعًا	**دهرًا يناجيكم بغار حراء**
حتى أتاه مبشرًا من عندكم	**جبريلُ المخصوص بالإنباء**
قال السلام عليك أنت محمد	**سرّ العباد وخاتم النُّبآء»**

ثم يسأل محيي الدين بن عربي رسول اللّه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، عن مقولته هذه قائلًا: «يا سيدى حقًا أقول؟ فقال لي: صدقًا نطقت فأنت ظلُّ ردائي فاحمد وزد».

---

(١) المصدر نفسه، ج ١، ص ٤٦.



الملاحظات

في هذه الفقرة، والتي عرضنا أجزاءً منها، ادعى محيي الدين بن عربي أمورًا لا يمكن القبول بها وفق ميزان الكشف، وهي:

أولًا: ادعاؤه رؤية الحقيقة المحمدية، بمعنى إحاطته التامة بمقام الخلافة والولاية، وهذه الإحاطة تقتضي الوصول لذات مقام الخلافة والولاية، بل ربما يفهم من ذلك ادعاؤه الاتحاد مع الحقيقة المحمدية.

ثانيًا: ادعاؤه رؤيةَ حقيقةٍ نورانيةٍ كمالية مطلقة للخلفاء الثلاثة، الأمر الذي يتنافى مع الأصول الاعتقادية العقلية والنقلية الثابتة في محلها.

ثالثًا: ادعاؤه مصادقة الحقيقة المحمدية على مقامه وكلامه، وشهادتها ببلوغة مقام الولاية والخلافة الكبرى على نحو الظلية، حيث قال فيما حكاه عن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ، مكاشفة: «فأنت ظل ردائي»، ومؤدى ذلك أن محيي الدين بن عربي بلغ مقام: ﴿بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾[1].

ولقد صارت هذه الادعاءات مفتاحًا لبوابة البدع، فالبابية والبهائية[2] استندوا في دعوى عدم خاتمية نبوة الرسول الأعظم

---

(١) سورة **المائدة**، الآية ٦٧.

(٢) هما حركتان من الحركات الاستعمارية ولا تربطهما علاقة بالأديان السماوية، حيث استغلها الاستعمار الروسي ثم البريطاني ليتم تسليمها للصهيونية والتي أغدقت عليها المال وفق ما هو ثابت تاريخيًا.

والبابية أصل البهائية التي تفرعت عنها، وسميت بالبابية نسبة لمؤسسها سيد =



محمد صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَآلِهِ على القول بإمكانية بلوغ هذا المقام الذي يدعيه محيي الدين بن عربي في قصة **فصوص الحكم**، لذلك ادعى مؤسسو هذه البدع النبوة، بعد أن ادعوا النيابة لصحاب الزمان، عجل الله فرجه، ثم ادعوا المهدوية ذاتها.

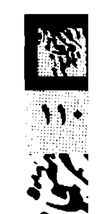
وهو عين ما يراه عبد الكريم سروش في كتابه **بسط التجربة النبوية**[1]، حيث يدعي أن نبوة النبي الخاتم صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَآلِهِ تجربة روحانية قابلة للامتداد، فكما أن الأئمة المعصومين عَلَيۡهِمُٱلسَّلَامُ وسعوا تجربة النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَآلِهِ فإن بمقدور العرفاء الوصول إلى ذلك المقام الذي يبسط من تلك التجربة بعد قبضها.

ومن الواضح أن النبوة ليست تجربةً بشرية، بل هي وحي واختيار إلهي، كما أن الأئمة لم يقوموا بدور التوسيع في النبوة، بل قاموا بدور الحفاظ على نتاجها ومتابعة تطبيق تعاليمها عبر شرحها والحث على الأخذ بها. هذا، مضافًا إلى الأدلة النقلية الصحيحة والمتواترة على ختم النبوة بالنبي محمد صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَآلِهِ وأنه لا نبي بعده.

= علي محمد الشيرازي (١٨١٩-١٨٥٠م) الذي لقِّب بالباب، وهو من تلامذة السيد كاظم الرشتي قطب الشيخية آنذاك، ثم انقسمت البابية إلى فرقتين: البهائية، نسبة للقب قطبها حسين علي نوري بزرك «بهاء الله» (١٨١٧-١٨٩٢م)، والأزلية، نسبة للقب قطبها يحيى النوري «صبح أزل» (١٨٣١-١٩١٢م) وهو الأخ غير الشقيق لمؤسس البهائية، وقد كان حظ البهائية، بدعم بريطاني وصهيوني، في الانتشار أكبر من الأزلية التي انطفأت نارها إلا في أفراد بجزيرة قبرص.

وللاطلاع على تاريخ وأكاذيب وبدع وضلالات البابية والبهائية يمكن مراجعة كتاب **البابيون والبهائيون**، د. همايون همَّتي.

(١) **بسط التجربة النبوية**، ص ١٢٥، ١٨١-١٨٢، ترجمة أحمد القبانجي.



الفقرة الثانية

قال في **فصوص الحكم**[١]: «أما بعد، فإني رأيت رسول اللّه في مبشرة أريتها في العشر الأواخر من محرم سنة ٦٢٧هـ بمحروسة دمشق، وبيده كتاب فقال لي: هذا كتاب **فصوص الحكم**، خذه واخرج به إلى الناس ينتفعون به. فقلت السمع والطاعة للّه ولرسوله وأولي الأمر منا، كما أمرنا، فحققت الأمنية، وأخلصت النية، وجرّدتُ القصد والهمّة إلى إبراز هذا الكتاب كما حدّه لي رسول اللّه من غير زيادة ولا نقصان».

الملاحظات

يتمحض الادعاء هنا بالشكل الذي يكون فيه فقدان الدليل عليه غير محتاج إلى مزيد بيان، فهو يدعي أن كتاب **فصوص الحكم**، بكل ما جاء فيه، هو من بيان الحقيقة المحمدية وإملائها، وبذلك يكون وحيًا منزلًا منزهًا عن الخطأ في كل مسائله. وهذا واضح البطلان.

وما يشهد على فساد هذا المدعى، هو عدم قبول كبار علماء الفلسفة والعرفان لبعض مسائل ومطالب **فصوص الحكم**، فإن التعليقات والشروح تدل على ذلك، وهذا ما فعله صدر المتألهين، والسيد الإمام الخميني، والسيد صاحب الميزان قدست أسرارهم.

فإن لدينا، من ميزان الكشف، حديث الثقلين: «إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا، كتاب اللّه وعترتي أهل بيتي،

---

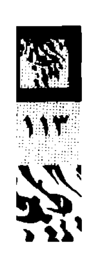
(١) **فصوص الحكم**، ص ٤٧، تعليق أبو العلا عفيفي.



وإنهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض»[١]، **وفصوص الحكم** ليس من الكتاب ولا العترة.

---

(١) **وسائل الشيعة**، ج ٢٧، ص ٢٠٤، ح ٣٣٦٠٨.



الفصل الثاني

آراء علماء العرفاء والحكمة في محيي الدين بن عربي

تحلى علماؤنا، من أهل العرفان والحكمة، بالموضوعية والإنصاف في تقييمهم لمحيي الدين بن عربي، إذ تعاملوا مع كتاب **الفتوحات المكية** و**فصوص الحكم** وسائر كتب العرفان النظري على أساس ما تضمنته من مباني نظرية علمية، شرط عدم تعارضها مع ميزان الكشف الذي منه الكتاب والسنة الصحيحة إضافة للبديهيات العقلية.

وفي مجال المباني النظرية للعرفان، تُشكل كتابات محيي الدين بن عربي أهميةً كبرى لا يمكن إهمالها والإعراض عنها، فإن وحدة الوجود، الشخصية والنوعية، والإنسان الكامل والخلافة والولاية الإلهية، والعوالم الخمسة، والتوحيد الفعلي والوصفي والذاتي، كل هذه مسائل علمية عرفانية لا يمكن معرفتها إلا من خلال دراسة متون محيي الدين بن عربي، فهو أول من كتب في العرفان النظري وأسس لمصطلحاته[1].

---

(١) فلو فرض أن محيي الدين بن عربي فاسد العقيدة أو خارج عن الدين فإن ذلك لا يمنع من الاستفادة مما دوّنه في العرفان النظري وفق الضوابط المذكورة في =



والأمر في ذلك يشبه الرجوع لكتابات أرسطو في علم المنطق، وسيبويه في النحو، فإن الرجوع لها لا يعني التسليم بكل ما فيها، كما أن الشهادة بدقة ومتانة مؤلفها العلمية لا يعني تصديقه في كل ما يقول، ولا تزكيته بنحو مطلق.

فمدح علمائنا لمحيي الدين بن عربي ينصب على كونه المؤسس لهذا العلم، وأن ما قام به من بيان لمسائل علم العرفان النظري بلغ من الدقة العلمية مبلغًا منقطع النظير في تاريخ علماء الإسلام في هذا الباب، ولا يلزم من ذلك الاعتراف بمقاماته المدعاة، ولا أنه الأسوة المطلقة والقدوة الصالحة.

بعض من كلمات أهل الاختصاص فيه

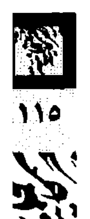
يقول آية الله الشيخ جوادي آملي حفظه الله في محيي الدين بن عربي: «هو مصداق ما قاله الإمام الرازي في المرحوم أبي علي: ما سبقه إليه من قبله، ولا لحقه من بعده».

ويقول أيضًا: «كثير من مباني الحكمة المتعالية مدينة للعرفان الذي أقامه بن عربي وعرف به».

وينقل آية الله جوادي آملي عن يواقيت الشعراني أن محيي الدين بن عربي في كتابه **الفتوحات المكية** يقول بولادة الإمام المهدي

= ميزان الكشف، فقد ورد عن أهل البيت عَلَيْهِمُ السَّلَامُ: «الحكمة ضالة المؤمن فليطلبها ولو في أيدي أهل الشر». **تحف العقول**، ص ٢٠١.

والملاحظ في أغلب كلمات العرفاء وأهل الحكمة، كما سوف يأتي، حول بن عربي أنها تنصبّ على المطالب المعرفية لا الملكات الشخصية.



أرواحنا لتراب مقدمه الفداء، أي إنه حي غائب، وأنه من ولد الإمام الحسن العسكري عَلَيْهِ السَّلَامُ.

وينقل أيضًا عن صدر المتألهين قوله في **شرح أصول الكافي** في باب العقل والجهل تعليقًا على قول محيي الدين بن عربي بولادة الإمام المهدي سلام اللّه عليه قوله: «أنظروا أيها الإخوان، إن في طيات حديثه مطالب تدل على كيفية مذهبه»، في إشارة إلى تشيع محيي الدين بن عربي.

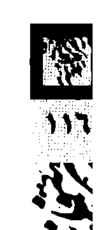
ثم يبين الشيخ جوادي آملي أن محيي الدين بن عربي دوّن **الفتوحات** خلال ثلاثين سنة، ويروى فيه «حالات مختلفة، وقضايا لطيفة، أرق من الشعرة، وأدق من السيف، ثقيل في تلقيها، واصطياد المعارف من هذا البحر ليس عملًا سهلًا»[١].

أما الإمام الخميني (رض)، فقد قال فيه، ضمن رسالته الجليلة التي وجهها إلى آخر رئيس للاتحاد السوفييتي غورباتشوف: «إذا أردتم الاطلاع على مباحث هذا الرجل العظيم من خبرائكم الفطنين، الطويلي الباع في هذا النوع من المسائل، ليغترفوا من عمقه اللطيف ما هو أرق من الشعرة، ويستمعوا لأهم الكلام الذي هو محور كل نوع من التصميم والتوجيه العميق الصحيح لكثير من حديث أهل المعرفة».

وهنا قد يبدو للقارئ أن الإمام (رض) يسبغ على آراء محيي الدين بن عربي لونًا من الحقانية المطلقة، ولكنه في ذيل هذا الثناء

---

(١) يمكن الوقوف على كلمات الشيخ جوادي آملي في بن عربي بالرجوع إلى كتاب **القول المتين في تشيّع الشيخ الأكبر**، ج ٢، ص ٤٩١.



يقول: «وإذا كان مطلب غير قابل للتوجيه، مخالفًا للميزان الإلهي، يعني القرآن الكريم، والعترة الطاهرة عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، فهو مردود، كائنًا ما كان، وعمن كان، لأن المؤمن غير ملزَم بغير القرآن والعترة الطاهرة».

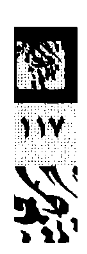
وهذا قول فصل بأن كلمات محيي الدين بن عربي في العرفان النظري فيها الغث والسمين، وغثها إمّا من توهماته والتباساته، أو تلبيس إبليس، أو علم حصولي غير مستند إلى ركائز عقلية صحيحة، وأن السمين منها يمكن الأخذ به والبناء عليه، كبحث الوجود، فقد بنى عليه ملا صدرا في الفلسفة وطوره، بحيث حوّله من حالة شهودية، إلى نظرية برهانية.

ويذهب البعض من العرفاء، كالشيخ حسن زاده آملي، والشيخ جوادي آملي، إلى استحالة بلوغ الإنسان المقامات العالية في الكمال البشري دون أن تكون محبة أهل البيت وعلومهم وإرشاداتهم عَلَيْهِمُ السَّلَامُ الواسطة في ذلك، لذا يحملون كلمات محيي الدين بن عربي المخالفة لمنهج أهل البيت عَلَيْهِمُ السَّلَامُ على التقية.

وهذا المدعى في أصله صحيح، إلا أن إثبات تشيع محيي الدين بن عربي يحتاج إلى بحث وتدقيق وتتبع.

وأما العلامة المتأله الشيخ حسن زاده آملي فقد ذكر سبعة أدلة قاطعة وشواهد ساطعة من **الفتوحات المكية** وغيره يفهم منها بوضوح تشيع الشيخ محيي الدين بن عربي، يقول:

«١ - باب ٣٦٦ من الفتوحات المكية بخصوص المهدي الموعود ويدعي التشرف بلقائه عجل الله فرجه الشريف، ففي آخر باب ٢٤ يقول:



«وللولاية المحمدية المخصوصة بهذا الشرع المنزل على محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ ختم خاص هو المهدي وقد ولد في زماننا ورأيته أيضًا واجتمعت به ورأيت العلامة الختمية التى فيه فلا ولي بعده إلا وهو راجع إليه كما أنه لا نبي بعد محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ إلا وهو راجع إليه».

وفى الباب ٧٣ في صدد الإجابة على السؤال رقم ١٣ في الفتوحات المكية يقول:

«وأما ختم الولاية المحمدية فهو لرجل من العرب من أكرمها أصلًا ويدًا وهو في زماننا اليوم موجود عُرِّفت به في سنة خمس وتسعين خمسمأة ورأيت العلامة التى قد أخفاها الحق عن عيون عباده وكشفها لي بمدينة فاس حتى رأيت خاتم الولاية منه وهي خاتم النبوة المطلقة لا يعلمها كثير من الناس».

وقد ابتلاه اللّه بأهل الإنكار عليه فيما يتحقق به من الحق في سره من العلم به.

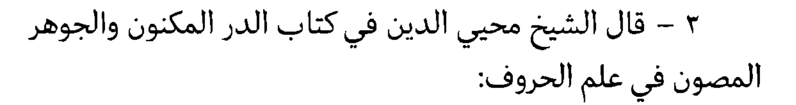
وفي أول باب ٢٩ من الفتوحات المكية يقول:

«اعلم أيدك اللّه أنا روينا من حديث جعفر بن محمد الصادق عن أبيه عن علي بن أبي طالب عن رسول اللّه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ قال: «مولى القوم منهم»».

٢ - أن محيي الدين بن العربي يرى البسملة جزءًا من القرآن ويراه مذهب «العلماء باللّه»، قال في باب ٣٧٦ من الفتوحات:

«البسملة من القرآن بلا شك عند (العلماء باللّه) وتكرارها في السور كتكرار ما يكرر في القرآن من سائر الكلمات».

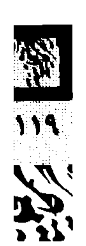




٣ - قال الشيخ محيي الدين في كتاب الدر المكنون والجوهر المصون في علم الحروف:

«اعلم أن الجفر هو التكسير الكبير الذي ليس فوقه شيء ولم يعقد إلى وضعه من لدن آدم عَلَيهِ ٱلسَّلَامُ إلى الإسلام غير الإمام علي عَلَيهِ ٱلسَّلَامُ كل ببركة خير الأنام ومصباح الظلام عليه أفضل الصلوات وأتم السلام.

والإمام علي رضي اللّه تعالى عنه ورث علم الحروف من سيدنا رسول اللّه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيهِ وَآلِهِ وإليه الإشارة بقوله: «أنا مدينة العلم وعلي بابها فمن أراد العلم فعليه بالباب». وقد ورث علم الأولين والآخرين وما رأيت فيما اجتمعت بهم أعلم منه وهو أول من وضع مربّع مأة في الإسلام وقد صنف الجفر الجامع في أسرار الحروف وفيه ما جرى للأولين وما يجرى للآخرين وفيه اسم اللّه الأعظم وتاج آدم وخاتم سليمان وحجاب آصف وما زال أهل التحقيق من السالفين كأبي محمد الحسن البصري وسفيان الثوري يغترفون من بحر أسراره وأولو التحقيق من العارفين كذا النون البصري وسهل بن عبداللّه التستري يقتبسون من مصباح أنواره وكانت الأئمة الراسخون من أولاده يعرفون أسرار هذا الكتاب الريان والباب النوراني ثم الإمام الحسين عَلَيهِ ٱلسَّلَامُ ورث علم الحروف من أبيه ثم ورثها الإمام زين العابدين عليه عَلَيهِ ٱلسَّلَامُ ثم الإمام محمد الباقر عَلَيهِ ٱلسَّلَامُ ثم الإمام جعفر الصادق عَلَيهِ ٱلسَّلَامُ وهو الذي غاص في أعماق أغواره ويتكلم بغوامض الأسرار وعلوم الحقيقة وهو بن سبع سنين وقال: «علمنا غابر مزبور وكتاب مسطور في رق منشور ونكتة في القلوب ومفاتيح الغيوب ونقر في الأسماع لا تنفر منه الطباع وعندنا الجفر الأبيض



والجفر الأحمر والجفر الأكبر والجفر الأصغر ومنا الفَرَس الغوّاص والفارس القنّاص» فافهم هذا اللسان الغريب والبيان العجيب».

٤ – باب ٦ من الفتوحات مبحث الهباء (الصادر الأول) قال محيي الدين:

«أقرب إليه صَلَّىٰاللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ علي بن أبي طالب عَلَيْهِالسَّلَامُ إمام العالم وسر الأنبياء أجمعين».

٥ – في نسخة أصلية من الفتوحات صححها عبدالوهاب الشعراني المتوفى ٩٧٣ هـ.ق في المجلد الثاني من اليواقيت والجواهر يذكر عن محيي الدين بن العربى أنه قال:

«واعلموا أنه لا بد من خروج المهدي عَلَيْهِالسَّلَامُ لكن لا يخرج حتى تمتلي الأرض جورًا وظلمًا فيملأها قسطًا وعدلًا ولو لم يكن من الدنيا إلا يوم واحد طول اللّه ذلك اليوم حتى يلي ذلك الخليفة وهو من عترة رسول اللّه صَلَّىٰاللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ من ولد فاطمة رضي اللّه عنها جده الحسين بن علي بن أبي طالب ووالده الحسن العسكري بن الإمام علي النقي بن الإمام محمد التقي بن الإمام علي الرضا بن الإمام موسى الكاظم بن الإمام جعفر الصادق بن الإمام محمد الباقر بن الإمام زين العابدين علي بن الإمام الحسين بن الإمام علي بن أبي طالب رضي اللّه عنه يواطي اسمه اسم رسول اللّه صَلَّىٰاللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ في الخَلق وينزل عنه في الخُلق».

٦ – قال في آخر باب ٢٤ من الفتوحات: «الولاية المحمدية المخصوصة بهذا الشرع المنزل على محمد صَلَّىٰاللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ ختم خاص هو المهدي وهو في الرتبة دون عيسى عَلَيْهِالسَّلَامُ لكونه رسولًا وقد ولد



في زماننا ورأيته أيضًا واجتمعت به ورأيت العلامة الختمية فيه. فلا ولي بعده إلا هو راجع إليه كما أنه لا نبي بعد محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ إلا هو راجع إليه كعيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ إذا نزل فنِسبة كل ولي يكون بعد هذا الختم إلى يوم القيامة نسبة كل نبي يكون بعد محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ في النبوة كإلياس وعيسى والخضر في هذه الأمة».

٧ – قال اليافعي في وقائع سنة ٦٦٨ من مرآة الجنان:

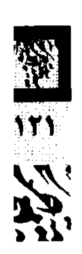
«قال الذهبي لقاضي القضاة يحيى بن محمد في ابن العربي عقيدته تجاوز حد الوصف قال: وكان يفضل عليًا على عثمان. ثم نسبه إلى التشيع وجعل التفضيل المذكور كالعلة لتشيعه».

هذه نماذج من كلمات الشيخ الأكبر في آل النبي من الإمام علي بن أبي طالب إلى ختم الولاية المحمدية الإمام المهدي الموعود وهم أئمة الشيعة الإمامية فلو لم تُفسَّر بعض الأقاويل التي حكيت في الفتوحات في ذيل الكشف المذكور على الوجه الوجيه الذي أشرنا إليه لوجب أن يقال أنها مما دسّوا على الشيخ كما قال عبدالوهاب بن الشعراني المذكور آنفًا في مختصر الفتوحات»[1].

ولقد حاول البعض التمسك بالمطالب الفاسدة في كتابات محيي الدين بن عربي بغرض الإساءة للإمام الخميني (رض) وضرب الحكمة المتعالية، وعلاوةً على كون هذه المحاولة خائبةً، خصوصًا بعد أن نقلنا الرأي الواضح للإمام الخميني (رض) في آراء محيي الدين بن عربي، وأنها لا تمتلك الحقانية المطلقة وفقًا لميزان الكشف، فإن طبيعة عرفان الإمام (رض) ليست هي طبيعة عرفان

---

(١) ترجمة وتنقيح abd esal eh. blogfa. com.



محيي الدين بن عربي، وإن تقاطعتا في بعض المطالب العامة، إذ يتمتع عرفان الإمام بخصائص ومميزات فارقة، أهمها اعتماد منهج أهل البيت عَلَيْهِمُ السَّلَامُ في التوحيد والمعارف والسلوك، كما سنبين ذلك في الباب الثامن من هذا الكتاب، بحيث يتضح للمطلع عليها، بما لا شك فيه، جهل بعض المسيئين له وعدم قدرتهم على تصور أصل المطالب والنظريات العرفانية، وعناد البعض الآخر[١].

---

(١) ولا يمكن للمتتبع المحيط بمشـاريع الفتنة التي تمولها وتوجهها الأيدي الخفية لأجهزة الاسـتخبارات الغربية والشـرقية أن يفصل بعض هذه النشـاطات، التي تبدو في الظاهر علميةً وإن كان ملؤها الجهل وعدم الفهم، عن تلك المشاريع، فإن الهدف الذي يقف وراء المحاولات الدؤوبة لتكفير الإمام الخميني وآية الله بهجـت وآية الله الطباطبائـي صاحب **الميزان** من بعـض المتطفلين على العلم وأهله هو إدخال الطائفة الشـيعية في أتـون الاحتراب الداخلـي، بالإضافة إلى زجها لاحتراب خارجي مع الطائفة السـنية، وبذلك يتم القضاء على الإسلام من داخله، لكن الله خذلهم وأسـقط أقنعتهم أمام الشـعوب الواعية، وقد خاب من افترى.

الباب السادس

أهم مسائل علم العرفان النظري



مدخل

يبحث علم العرفان النظري مسائل عديدةً محورها معرفة اللّه وكيفية الوصول إليه. وسوف نستعرض المسائل المهمة التي يعنى بدراستها علم العرفان النظري حتى تتكون لدينا صورة متكاملة عن هذا العلم.

وسنفرد لكل مسألة منها فصلًا خاصًا.



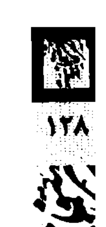
الفصل الأول

المسألة الأولى: وحدة الوجود الشخصية

إن نقطة الانطلاق في مسائل وبحوث علم العرفان النظري تبدأ من مسألة وحدة الوجود الشخصية، فهي الرؤية الكونية الأساس التي يبني عليها الباحث في العرفان النظري كل الرؤى، ويرتب عليها كافة النتائج، بحيث ما لم يتم إثبات وحدة الوجود فإن كل مسائل العرفان النظري لا أساس لها.

وتطرح هذه المسألة بهذه الكيفية: بما أن اللّه تبارك وتعالى هو الموجود على نحو الحقيقة، بمعنى أن ذاته هي الذات الوحيدة التي يصح إطلاق مفهوم الوجود عليها على وجه الحقيقة، وأن ما سواه هو تجليات لوجوده تعالى ومظاهر لها وجود ربطي تعلّقي غير مستقل، وظلّي غير شاخص، فإن النظرة الصحيحة للعالم، وفق مبنى العرفان النظري، هي أنه وجود واحد.

فوجود اللّه تبارك وتعالى هو الوجود الحقيقي الوحيد والأصيل، أما الكثرة والعالم فهو وجود اعتباري.



عدم إمكان اكتناه الوجود الواحد

ويرى العرفاء أن هذا الوجود الواحد الحقيقي لا يمكن معرفته معرفةً كنهية، فهو وجود خفي على كل من سواه، وأن ما يمكن معرفته منه هو وجوده الظاهري، والمراد من الوجود الظاهري هو تجليات الوجود الحقيقي ومظاهره الاعتبارية المتكثرة.

وبعبارة أخرى، يُقسِّم العرفان النظري معرفة اللّه تعالى إلى قسمين:

الأول: معرفة بالكُنه.

الثاني: معرفة بالوجه.

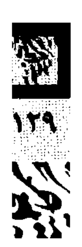
ولا يمكن، مهما علت مراتب معرفة الوجود الشخصي، أن تكون معرفة ذات الحق تعالى بالكنه، بل هي معرفة بالوجه، أي عن طريق معرفة التجليات والمظاهر، وهذا مفاد قوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِۚ﴾[١]، وليس كنه اللّه أو ذات اللّه، تبارك وتعالى.

وللإمام الخميني (رض) مقولة دقيقة في هذا المعنى هي: «إن العالم كله محضر اللّه، فلا تعصوا اللّه في محضره»[٢]، أي إن حقيقة هذا العالم هو أنه محضر اللّه، وتجلي من تجلياته، فلا توجد اثنينية حقيقية بين العالم وبين اللّه تبارك وتعالى، بل هي اثنينية اعتبارية منتزعة من كون العالم وجودًا تعلقيًا ارتباطيًا، وهو من

---

(١) سورة **البقرة**، الآية ١١٥.

(٢) **الكلمات القصار للإمام الخميني**، ص ١٨.



معاني قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّاهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾[1]، فوجود العالم غير قابل للانفكاك عن وجود الله سبحانه، لأن وجود الله تعالى وجود صرف، وصرف الشيء لا يتثنى ولا يتكرر.

طرق إثبات وحدة الوجود الشخصية

يكون البحث في العرفان لإثبات وحدة الوجود الشخصية عن طريقين:

الأول: الكشف والشهود.

وهو دليل ادعائي، إذ يقولون إن الوجود واحد وقد رأيناه بالعين القلبية رؤيةً حقيقية، وإن رؤيته هذه ممكنة كما في دعاء عرفة للإمام الحسين عَلَيهِالسَّلَامُ: «أيكون لغيرك من الظهور ما ليس لك»، وفيه أيضًا: «عميت عين لا تراك عليها رقيبًا».

فطريق معرفتهم لله تعالى يبدأ منه كعِلّة، ثم تظهر لهم الآثار والمعلولات التي هي في الواقع تجليات لوجود العلة، بخلاف الطرق الفلسفية والكلامية التي تبدأ من إثبات المعلول منتهيةً لإثبات العلة.

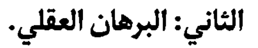
وطريق الكشف والشهود هو سبيل أكثر العرفاء الذين يعتقدون بأنهم وصلوا إلى هذه المرحلة من التوحيد، وأن الله نوّر بصيرتهم بحيث رأوا أنْ ليس في الوجود إلا هو، تبارك وتعالى، وأنّ كل ما عداه تجلٍّ.

---

(١) سورة **الحديد**، الآية ٣.






الثاني: البرهان العقلي.

يرى العرفاء أن البرهان العقلي لا يتنافى مع وحدة الوجود الشخصية التي رأوها عن طريق الكشف والشهود، بل يؤيد مكاشفاتهم ويتفق معها.

فالعرفاء يلجؤون لطريق البرهان العقلي في عملية الإثبات لا الثبوت، إذ مرة تقول لي: إني شاهدت اللّه، تبارك وتعالى، عن طريق القلب، فأقول لك: هنيئًا لك، وتارةً تريدني أن أصدق بذلك، فلا بد أن تقيم الدليل على مدعاك، لأن الأصل في هذه الادعاءات هو الاتهام كما قلنا، وهنا يلجأ العارف للبرهان العقلي.

والبراهين العقلية هي المنهج الذي يعتمده العرفان النظري، لذا قلنا إن العرفان النظري نوعُ فلسفة، فهو غير خارج عن المنهج الفلسفي في عملية إثبات نتائج المكاشفات.

البراهين العقلية على وحدة الوجود

حاول العرفاء تقديم براهين عقلية تثبت أن الوجود الحقيقي الوحيد لا يمكن أن ينسب لغير الحق تبارك وتعالى، وسنذكر دليلًا واحدًا مما ذكروه.

قالوا: إن الشيء ما لم يجب لم يوجد، أي إن الوجود ما لم يكن لهذا الشيء ضروريًا فإنه لا يمكن أن يوجد. وبما أن واجب الوجود واحد، إذن فالوجود واحد.

وذكروا أيضًا أدلةً أخرى نفهرس لها كعناوين مختصرة دون التعمق فيها:



الأول: إن الوجود بديهي التصور، فلا يحتاج إلى دليل إثبات.

الثاني: ليس للوجود سوى مصداق واحد، وهذا المصداق هو الحق تعالى.

الثالث: إن كل كمال «موجود» ظاهر – ويقصدون بذلك الكثرة – فهو عائد إلى الوجود الواحد الحق، إذ لولاه لما ظهر ذلك الكمال والخير، فكل كمال عائد إلى الوجود.

وهذا مفاد قوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾، أي إن كل نعمة وخير وكمال فهو للّه تعالى وعائد إلى وجوده الحق، فبقدر ما ينسب العبد النعم، الظاهرة والباطنة، للّه، تبارك وتعالى، ويلغي إضافة شيء منها لذاته، فإن مقامه التوحيدي يعلوا ويتألق، وبقدر ما ينسب ذلك لذاته، فإن مقامه التوحيدي يتسافل ويضعف، وهذا ما وقع فيه قارون عندما ﴿قَالَ إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلْمٍ عِندِىٓ﴾[1].

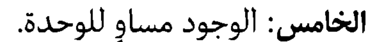
الرابع: ليس للوجود الواحد مراتب متفاوتة في الشدة والضعف، أي إن الوجود ليس من قبيل الكلي المشكِّك، بل للوجود الواحد تعينات وتكثرات ومظاهر اعتبارية، فهو وجود واحد بمرتبة الوجوب، وإفاضته واحدة وليست إفاضات متعددة.

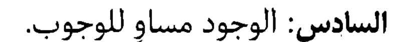
وذلك مثل الشخص الواحد المقابل لمرآة مقسمة إلى عدد كبير من الأقسام المنضمّة لبعضها البعض في إطار واحد، فعلى الرغم من كونه شخصًا واحدًا، إلا أنه ذو صور متعددة بقدر عدد أقسام المرآة، وهي في الحقيقة تعود إلى وجود واحد ظهر بتعينات متعددة.

---

(١) سورة **القصص**، الآية ٧٨.




الخامس: الوجود مساوٍ للوحدة.

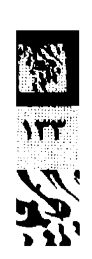

السادس: الوجود مساوٍ للوجوب.

أي إن الوجود واحد لأن واجب الوجود واحد، ومن لم يكن الوجود واجبًا له فلا وجود له على نحو الحقيقة، وهو ما فصلناه سابقًا.

إن هذه العناوين تشكل جوهر ما ذكروه من أدلة عقلية على وحدة الوجود الشخصية، وهي عين ما تتناوله الفلسفة في هذا الباب أيضًا، لذا فإن مقدمة الدخول لدراسة علم العرفان النظري هو دراسة الفلسفة.

ومع هذا فإن العرفاء يقولون بأن الدليل الشهودي أكثر قدرةً على إيجاد اليقين، وهو كافٍ في إثبات الإيمان بوحدة الوجود.

إلا أننا نقول بأن الدليل الشهودي نافع للمُشاهِد وليس للغير، فلا بد من الرجوع للدليل العقلي في مقام الإثبات.



الفصل الثاني

المسألة الثانية: مفهوم العالم

يقسم علماء العرفان النظري العالم إلى عالمين: عالم صغير، وعالم كبير، ويعتقدون أن بينهما سنخية جامعة، وأن تلك السنخية هي روح الإنسان، وقد يعبرون عنها بالنفس، والعقل، والقلب.

العالم الصغير

والعالم الصغير، ويسمى الإنسان الصغير أيضًا، هو الإنسان بما له من مقام الخلافة للّه، تبارك وتعالى، تلك الخلافة التي تكون باختيار وتعيين إلهي، ويرجع هذا الاختيار إلى العلم الإلهي الموجود لدى خليفة اللّه، بمعنى إحاطته بالعوالم وأسرارها، وهو ذات الأمر الذي استخلف اللّه بسببه آدم، على نبينا وآله وعليه السلام، إذ قال تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾[1].

فكانت إحاطة نبي اللّه آدم بجميع عوالم الفيض الإلهي وأسرارها علةً تامةً للاستخلاف الإلهي، وهو ما لم يكن محل ملاحظة

(١) سورة **البقرة**، الآية ٣١.



الملائكة، حيث كان وجه اعتراضهم على استخلافه، حين ﴿قَالُوٓاْ أَتَجۡعَلُ فِيهَا مَن يُفۡسِدُ فِيهَا وَيَسۡفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾[١]، هو ملاحظة الجانب الغريزي الذي أوحت به طبيعة خلقه البشري، لذا قالت الملائكة في بيان ما ينبغي أن يكون سببًا للاستخلاف: ﴿وَنَحۡنُ نُسَبِّحُ بِحَمۡدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَۖ﴾[٢]. ولما كانت العبادة وحدها غير كافية للاستخلاف صرح تعالى بسر الاستخلاف وعلته التامة ﴿قَالَ إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾[٣]، سبحانه من قائل.

ولخليفة اللّه مقامات، أعلاها رتبة مقام الولاية، وليس المراد بها مقام الولاية الاعتبارية، كولاية النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَآلِهِ، في مجال الحكومة، وخلافة أمير المؤمنين عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ الرئاسية، وولاية الفقيه، فإن مثل هذه الولاية متعلقة بعالم الكثرة والاعتباريات، أما رتبة الولاية الحقيقية، والتي تعد القمة في هرم الكمال البشري، فهي ولاية متعلقة بالتكوين وراجعة للتعيين الإلهي، لذلك هي ليست قابلةً للسلب والغصب البشري كما عليه الحال في الولاية الاعتبارية.

العالم الكبير

أما العالم الكبير فهو عالم الأجرام، من البحار والجبال والوديان وسائر المخلوقات، ويسمى الإنسان الكبير أيضًا، فإن الإنسان الصغير، بما له من مقام الولاية، قادر على حمل وتسخير العالم الكبير والتصرف

---

(١) سورة **البقرة**، الآية ٣٠.

(٢) المصدر السابق.

(٣) المصدر السابق.





فيه بعد الإحاطة بأسراره، فقد خلق اللّه العالم الكبير متناسبًا ومنسجمًا مع روح الإنسان وكماله، بل مسخَّرًا له.

وبعبارة أخرى، إن هناك تنسيقًا بين عالم التكوين فيما يرتبط بالعالم الكبير، وبين خلافة الإنسان فيما يرتبط بالعالم الصغير، بحيث يكون هذا الكون في طاعة صاحب الولاية الإلهية، وهذا ما يعنيه بيت الشعر المنسوب لأمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ:

أتحسب أنك جرمٌ صغير وفيك انطوى العالمُ الأكبرُ

فإن الإنسان - أي روح الإنسان - هو المظهر الأول، والتجلي الأكمل للّه رب العالمين، والروايات الدالة على هذا المعنى كثيرة، ومنها رواية خلق العقل حيث جاء فيها: «وعزتي وجلالي ما خلقت خلقًا هو أحب إلي منك بك أعطي وبك أمنع وبك أثيب وبك أعاقب وعزتي وجلالي لا أكملتك إلا فيمن أحببت»[1].

خصائص العالم في الرؤية العرفانية

توجد بين العالم الصغير والكبير خصائص مشتركة، وهي ما عبرنا عنه آنفًا بالسنخية الجامعة، وسوف نذكرها بشكل موجز.

الأولى: إن العالم آية ومرآة لحقيقة أخرى.

فالعرفاء ينظرون للعالم نظرةً آيويةً عاكسةً للوجود الحقيقي، فقوله تعالى: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى﴾[2]، دال على آيوية الوجود

---

(١) **كنز الفوائد**، ص ٥٧.

(٢) سورة **الحجر**، الآية ٢٩.



الروحاني للإنسان، وأنه من عالم آخر، وكذلك قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَهُ خَلْقًا ءَاخَرَ﴾(١).

فالعالم مخلوق للحق وحاكٍ عن كمالاته، لذلك هو دال عليه، وهذه حقيقة قرآنية بينة، فقد قال تعالى، فيما يخص العالم الكبير: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ﴾(٢)، وقال، سبحانه، فيما يتعلق بالعالم الصغير: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ إِذَآ أَنتُم بَشَرٌ تَنتَشِرُونَ﴾(٣).

الثانية: إن نظام العالم هو النظام الأحسن.

فلا شيء أحسن من خلقه تعالى، ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾(٤)، فإن العالم ظل اللّه، ومظهر لأسمائه، وبما أن أسماء اللّه، تبارك وتعالى، هي الأسماء الحسنى، فمظهر أسمائه هو الأحسن، وكل ما يجري فيه من مقادير هي حسنة جميلة.

لذلك فإن أولياء اللّه عَلَيْهِمُ ٱلسَّلَامُ، لا يشتكون من مقادير اللّه عليهم، فالحسين عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ بلغ غاية التوحيد في قوله، رغم عظيم البلاء الواقع عليه: «هوّن عليَّ ما نزل بي أنه بعين اللّه»(٥). وفي السياق ذاته ما ورد عن السيدة زينب عَلَيْهَا ٱلسَّلَامُ: «ما رأيتُ إلا

---

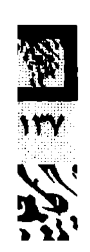
(١) سورة **المؤمنون**، الآية ١٤.

(٢) سورة **آل عمران**، الآية ١٩٠.

(٣) سورة **الروم**، الآية ٢٠.

(٤) سورة **المؤمنون**، الآية ١٤.

(٥) **اللهوف على قتلى الطفوف**، ص ١١٧.



جميلًا»[١]، فكأنها تقول: إن كل ما رأيته هو تجلي لجمال الحق تبارك وتعالى.

ولا يتفق هذا مع الجبر، كما لا يتنافى مع اختيار العبد، فإن نسبة الفعل قابلة للانحلال إلى نسبتين، نسبة للفاعل الحقيقي، وأخرى للفاعل الاعتباري، فإن الطاقة الكهربائية ناتجة عن صانع المولدة الكهربائية، إلا أننا ننسبها للمولدة أيضًا، لذا قال العرفاء: «الفعل فعلُ اللّه وهو فعلنا»[٢]، وهذا معنى قوله تعالى: ﴿مَا شَآءَ ٱللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِٱللَّهِ﴾[٣]، فالحول والقوة المنسوبان إلى العبد على نحو الاعتبار، هما باللّه وللّه على نحو الحقيقة.

ومن هنا يقول العرفاء، إننا غير قادرين على وصف الذات الإلهية، إلا أننا قادرون على وصف مظاهر أسمائها القدسية، لذا فإنهم يقولون إن من أراد أن يرى اللّه فلينظر إلى خلقه.

وقد يعبّرون عن هذا المعنى من خلال وصفهم المخلوقات بأنها اللّه، تبارك وتعالى، لا بمعنى أنها الذات الإلهية، وإنما بمعنى أن معرفة خلقه هي معرفته، كما قال أمير المؤمنين عَلَيهِالسَّلَامُ: «من عرف نفسه فقد عرف ربه»[٤]. ولأجل كثرة هذه التعابير المجازية الموهمة، التي صاغها بعض العرفاء لتقريب هذا المعنى، اتهموا بالقول بالحلول والاتحاد، واللّه أعلم.

---

(١) المصدر نفسه، ص١٦٠.

(٢) **شرح المنظومة للسبزواري**، ص ١٧٥.

(٣) سورة **الكهف**، الآية ٣٩.

(٤) **شرح نهج البلاغة**، ابن أبي الحديد، ج ٢٠، ص ٢٩٢.



العدل الإلهي ثمرة النظام الأحسن:

إن من ثمرات نظرية النظام الأحسن، والتي هي عرفانية الأصل، في البحوث الكلامية هي نظرية العدل الإلهي، ويكون النظر للعدل الإلهي من جهتين، جهة فوقانية، بحيث يُنظر للعالم كمرآة وتجلي للحق، فلا يُرى فيه إلا الخير والجميل، حيث لا وجود للنقص والشر، فكل ما له قابلية استلام الفيض والوجود فإنه يوجد. أما الشرور فهي أمور اعتبارية افتراضية لا دخل لها بالتكوين والوجود الحقيقي، فلا معنى للظلم والقبح في التكوين فكل شيء مخلوق وفق العدل والنظام الأحسن، ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾[١].

والجهة الثانية، التي ينظر من خلالها للعدل الإلهي، هي الجهة السفلانية، وهي النظرة الاعتبارية المبنية على افتراض امتلاك الوجود والشيئية المستقلة، وأن لهذا الموجود والشيء حقًا في ذمة اللّه تبارك وتعالى.

فيتم النظر لأفعال اللّه تعالى مع المخلوق على أساس العدل أمام ذلك الاستحقاق المفترض الذي لا وجود له على نحو الحقيقة، لأن العدل في مفهومه العام هو إعطاء كل ذي حق حقه، وبذلك نحتاج للبراهين والفلسفات لإثبات كون اللّه تعالى عادلًا، باحثين عن فلسفة كل فعل نراه، بالنظرة الاعتبارية، شرًا وظلمًا، حتى ينسجم مع عقيدتنا التوحيدية التي يستحيل فيها نسبة فعل الشر والظلم إلى اللّه تعالى، من قبيل التفاوت في الخلق الجسماني، والكمالات الروحية، والاعتباريات كالفقر والغنى، والصحة والمرض.

---

(١) سورة **القمر**، الآية ٤٩.



الثالثة: سريان الحياة والشعور في العالم.

فإن العرفاء يعتقدون، حسب مشاهداتهم، أن العالم بكافة أركانه، من جمادات ونباتات وحيوانات، يمتلك حياة وشعورًا على نحو الحقيقة، وقد استطاعوا أن يقيموا البراهين العقلية على ذلك، فإن نظرتهم الآيوية للعالم تقتضي كونه، بكل ما فيه، انعكاسًا لصفات اللّه، عز وجل، والتي منها الحياة والإرادة والإدراك، فلا يعقل أن تكون تجلياته خاليةً من هذه الصفات وإن تفاوتت في المخلوقات شدةً وضعفًا.

وقد تحدثت الآيات القرآنية عن تسبيح كافة الموجودات بلا استثناء، قال تعالى: ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِۖ لَهُ ٱلْمُلْكُ وَلَهُ ٱلْحَمْدُۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٖ قَدِيرٌ﴾[1]. وقال عز من قائل: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبْعُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّۚ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْۚ﴾[2].

فإن دلالة التسبيح على الحياة والإدراك والإرادة واضحة، إلا أن هذه الصفات الموجودة في كل موجود لا يتسنى لنا إدراكها بالشكل الظاهري في كافة المخلوقات، فهي بحاجة للكشف والنظر فيما وراء وجودها المادي. ولو أراد اللّه إظهار هذه الصفات والتجليات فإن الإنسان، باستعداداته العادية الضعيفة، غير قادر على تحمل ذلك الظهور العظيم لجمال وجلال الحق في خلقه، بل إن بعض التجليات لجمال الحق وجلاله لا يتحملها أصحاب الكمالات العالية، كما

---

(١) سورة **التغابن**، الآية ١.

(٢) سورة **الإسراء**، الآية ٤٤.



حدث لنبي اللّه موسى، على نبينا وآله وعليه السلام، قال تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ ۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِى وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِى ۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا ۚ فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبْحَٰنَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[١].

وبالمناسبة، فإن الإنسان الكامل، في عرف العرفان الحق، هو الوحيد القادر على تحمّل مشاهدة التجلي الأعظم للجمال والجلال الإلهي، وهو النبي الأعظم والمعصومون من أهل بيته الطاهرين، صلوت اللّه عليه وعليهم أجمعين. وقد يوسّع بعض العرفاء في مفهوم الإنسان الكامل ليشمل غير النبي الأعظم وأهل بيته، وهو غير صحيح وفق ضوابط ميزان الكشف وحسب روايات أهل البيت عَلَيْهِمُ ٱلسَّلَامُ.

على أن تسبيح الجمادات والنباتات والحيوانات ليس تسبيحًا مجازيًا، بل هو تسبيح وجودي حقيقي، وهو بمعنى الخضوع للّه، تبارك وتعالى، فقد جاء في دعاء الجوشن الكبير: «يا من تواضع كل شيء لعظمته، يا من استسلم كل شيء لقدرته، يا من ذل كل شيء لعزته، يا من خضع كل شيء لهيبته»[٢].

بل هو أكثر من ذلك، إذ التسبيح يعني التجلي والحكاية والمظهرية لوجود الحق تبارك وتعالى، فأن يكون العالم آيةً ومرآةً تعكس الجمال والجلال الإلهي، لهو أعلى مرتبةً من أن يكون مسبحًا ذاكرًا له تعالى.

---

(١) سورة **الأعراف**، الآية ١٤٣.

(٢) **مصباح الكفعمي**، ص ٢٤٧، فقرة ٦.



كرامة للإمام الرضا عليه السلام

سمعت من الشيخ مصباح اليزدي، والشيخ محسن القمي، والذي سمع بواسطة واحدة، أن زوجين أمريكيين أصابهما مأزق فكري وضياع روحي كمعظم أصحاب المناهج المادية أو الديانات الباطلة، إذ يصل اليأس من الحياة ببعضهم إلى حد طلب التخلص منها عبر الانتحار، متوهمين أن في ذلك خلاصًا لهم من عذاب اليأس وألم الضياع، فنصحهما طبيب نفساني، بعد أن عجز عن معالجتهما، أن يجربا العلاج الروحي الذي يمارسه أصحاب الديانات والطرائق الروحية.

فجاب الزوجان البلدان قاصدين أرباب هذه المعالجات، فمن الصين إلى الهند وغيرهما، وقاما برياضات وطقوس التبت[١] والهندوس، إلا أنهما لم يتخلصا من تلك الحالة.

---

(١) تبت هي منطقة صينية ودولة سابقة في آسيا الوسطى وموطن الشعب التبتي، وهي بمعدل ارتفاع ٤٩٠٠ متر، تسمى أحيانًا بـ «سقف العالم».
ويلقب القائد الديني الأعلى للبوذيين التبتيين بالدالاي لاما، وحتى عام ١٩٥٩م كان الدالاي لاما يمثل القيادتين الروحية والدنيوية في إقليم التبت. وكان دالاي لاما الرابع عشر آخر من حمل هذا اللقب وهو من مواليد شنغهاي ١٩٣٥ وكان يبلغ الرابعة من عمره عندما اعتبره فريق من اللامات خليفة دالاي لاما الثالث عشر. ثم نصّب في لاسا عام ١٩٤٠م وأصبح يعتبر «بوذا الحي».
ودالاي تعني المحيط باللغة المغولية، أما لاما فتعني السيد الروحاني. كان الدالاي لاما يمثل مع الوصي على العرش والحكومة التبتية النظام الثيوقراطي الذي حكم التبت منذ عام ١٦٤٢ م حتى عام ١٩٥٩ م تاريخ نفي الدالاي لاما الرابع عشر تينزن غياتسو إلى الهند بيد الحكومة الصينية الشيوعية والتي كانت قد احتلت التبت عسكريًا عام ١٩٤٩ م. عن **الموسوعة الحرة** بتصرف.



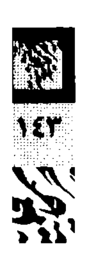
إلى أن التقيا برجل أخبرهما أن في إيران مقامًا يقصده أصحاب مثل هذه الحاجات الروحية والمعنوية، وأنه لرجل يدعى علي بن موسى الرضا عَلَيْهِمَا السَّلَامُ، فأتت العائلة إلى مشهد عن طريق الاتحاد السوفييتي آنذاك، وحين أرادت الدخول لحرم الإمام الرضا عَلَيْهِ السَّلَامُ، منعهما الحارس بعد أن عرف أنهما ليسا مسلمين، باعتبار أن هذا المكان خاص بالمسلمين.

وكان موقف الحارس مثارًا لدهشة الزوجين، حيث كانت المعابد التي قصداها سابقًا ترحب بكل الزائرين، فما هو السر في هذا المكان بحيث لا يدخله إلا خاصة من الناس؟ فازداد الزوجان إلحاحًا وإصرارًا على الدخول.

وفي طريق عودتهما من الحرم لمحل الإقامة في مشهد، وهما بغمرة تفكيرهما في كيفية الحصول على إذن لزيارة الحرم المطهر، التقيا برجل عليه سيماء الصالحين، فأخذ يتحدث معهما بلغتهما، ولما علم بحاجتهما طلب منهما العودة معه والدخول للحرم، فقالا له: إن الحارس منعنا من الدخول، قال: لا عليكما أنا سوف أسمح لكم بالدخول.

تقدم الرجل الزوجين، وحين وصلوا للحارس الذي تغير حاله فلم يمنع الزوجين من الدخول هذه المرة وكأنه يراهما للتو، سأله أحدهما: هل تسمح لنا بالدخول؟ قال: نعم تفضلا بكل سرور!

يقول الزوجان: إن نيتنا، حين الدخول لحرم الإمام الرضا عَلَيْهِ السَّلَامُ، أنه إن كانت هناك حقيقة لهذا العالم، من حيث المبدأ والمعاد، فإننا نريد مشاهدتها ومعرفتها، معرفةً يقينيةً غير قابلة للشك.



عندما وصلا إلى الضريح المبارك، وقد تملكتهما حالة روحية عجيبة غير مسبوقة، يقول الزوجان: ظهر لنا وجود نوراني لصاحب الضريح المبارك، وسلم علينا وسألنا عن حاجتنا، وعرضنا عليه مشكلتنا، فقال: إن ذلك أمر يسير وقابل للحل. ولشدة ما تملكنا من شعور بالقداسة أغشي علينا، وبعد حين أفقنا ونحن في باحة من باحات الحرم، وإذا بكل شيء من حولنا يسبّح اللّه ويقول بشكل متكرر: لا إله إلا اللّه، حتى الجدران والمياه!



الفصل الثالث

المسألة الثالثة: العوالم الخمسة

يرى العرفاء أن هناك خمسة عوالم أساسية في الكون والوجود، مع اعتقادهم بأن العوالم لا تتناهى لأن اللّه غير متناهٍ، ولا محدود، لذا فإن هذا التقسيم ليس المراد منه تحديد الكون وحصره، ولكنه نتيجة ما توصلت له المكاشفات على نحو الاستقراء الناقص، وإلا فإن آيات اللّه، تبارك وتعالى، لا يمكن عدها.

وبعبارة أخرى، ظاهر كلماتهم الحصر. نعم، لا يستلزم ذلك تناهي العالم بعد إمكان عدم تناهي العوالم بتداخلها.

وكل عالم من تلك العوالم الخمسة يسمونه حضرةً، لأنه محضر للّه وآية دالة على حضوره، لذا قد يطلقون على هذه العوالم الحضرات الخمس، وهي اللّه في الظهور لا الكنه، وذلك على ضوء نظرية وحدة الوجود الشخصية.

وتلك العوالم هي:

الأول: عالم الناسوت.

وهو عالم الأجسام والعناصر القديمة الأصلية، الماء، والتراب، والنار، والهواء، ويسمى عالم الطبائع، وعالم الشهادة، وعالم الملك،





وعالم الحس وغيرها من الأسماء.

الثاني: عالم الملكوت.

وهو عالم المثال واللطافة، والذي يعتبر باطن عالم الناسوت، فكل موجود مادي له عالم ووجود مثالي ملكوتي.

ويسمى هذا العالم عالم البرزخ، وعالم الخيال، وعالم القلب.

الثالث: عالم الجبروت.

وهو عالم المجردات، أي العقول والأرواح والملائكة، فلا توجد فيه كثافة جسمانية، ولا لطافة مثالية، فما يرِد في الروايات من أن للملائكة صورًا مثاليةً ككونهم ذوي أجنحة[١] واحدة ومتعددة، إنما هو كناية عن القوى والرتب[٢].

ويسمى هذا العالم عالم العقل، وعالم الروح، وعالم التجرد.

الرابع: عالم الواحدية.

وهو عالم الأعيان، أي حقائق الأشياء وكنهها الباطني.

الخامس: العالم الجامع.

وهو عالم الإنسان الكامل الجامع لكل العوالم السابقة، بحيث إذا تخلص من كل التعلقات في العوالم المادية يصل، عبر العالم الثالث والرابع، إلى الحضرة الجامعية هذه.

---

(١) انظر **التوحيد**، للصدوق، ص ٢٨٢.

(٢) ويرى البعض أن للملائكة المثالية أجنحة حقيقية.



ويكون ترقّي الإنسان في هذه العوالم عبر سلّم العبودية، فهي طريق الوصول للعالم الجامع الذي يشاهد فيه الإنسان الكامل جمال اللّه وجلاله المطلق[1]. وهذا مفاد قولهم عَلَيْهِمُ السَّلَامُ: «العبودية جوهرة كنهها الربوبية»[2].

---

(١) و قد ذكرها السيد محمد حسين الحسيني الطهراني في كتاب **معرفة الله**، القسم الثامن من المجلد الأول بهذا الشكل: «واعلم أنّ العوالم الكلّيّة هي خمسة:
الأول: عالم الذات، وهو ما يطلقون عليه باللاهوت والهوية الغيبية، والغيب المجهول، وغيب الغيوب، وعين الجمع، وحقيقة الحقائق، ومقام أو أدنى، وغاية الغايات، ونهاية النهايات، والأحدية.
الثاني: عالم الصفات، وهو ما يطلقون عليه بالجبروت، وبرزخ البرازخ، والبرزخية الأولى، ومجمع البحرين، وقاب قوسين، ومحيط الأعيان، والوحدانية، والعماء.
الثالث: عالم الملكوت، ويسمّونه كذلك عالم الأرواح، وعالم الأفعال، وعالم الأمر، وعالم الربوبيّة، وعالم الغيب والباطن.
الرابع: عالم المُلك، ويطلقون عليه كذلك عالم الشهادة، والعالم الظاهر، وعالم الآثار، والخلق، والمحسوس.
الخامس: عالم الناسوت، ويطلقون عليه كذلك الكون الجامع، والعلّة الغائيّة، وآخر التنزّلات، ومَجْلَى الكلّ.
فالعوالم الثلاثة من هذه العوالم الخمسة هي ضمن عالم الغيب، لأنها خارجة عن عالم الإدراك والحواس. وأما العالمان الآخران فهما ضمن عالم الشهادة، لأنهما محسوسان بالحواس».

(٢) **مصباح الشريعة**، ص ٤٥٣.



العلامة المطهري وإمكان عبور العوالم

يقول الشهيد المطهري في كتابه **الولاء والولاية**[1]:

«أيمكن أن يخرج – الإنسان – من العبودية، ويضع قدمه على تخوم الربوبية، أين التراب من رب الأرباب؟ هذا صحيح، ولكن المقصود من الربوبية ليس الألوهية إذ كل صاحب قدرة هو ربها، وكل امرئ هو رب ما يقع تحت يده وسيطرته ونفوذه. عندما جاء أبرهة يريد هدم الكعبة قال له عبد المطلب: إني رب الإبل، وللبيت ربه.

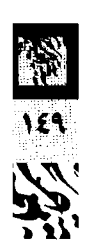
لقد أدرجنا القول السابق استنادًا إلى حديث معروف وارد في مصباح الشريعة. يقول الحديث المذكور «العبودية جوهرة كنهها الربوبية».

لقد كان الإنسان يسعى، وما يزال، للعثور على طريق يوصله إلى الهيمنة على ذاته وعلى العالم.

إننا في هذه العجالة لا نتطرق إلى الطرق التي اختارها لبلوغ هذا الهدف، وهل أوصلته إلى هدفه أم تاهت به عنه. إلا أن من بين تلك الطرق طريقًا واحدًا يوجب العَجب، وذلك لأنه طريق لا يوصل إلى الهدف إلا إذا لم يكن ذاك هو الهدف، أي إذا لم يكن الهدف هو اكتساب القوة للتسلط على الدنيا، بل يكون الهدف هو النقطة المقابلة لذلك تمامًا، أي التذلل والخضوع والفناء واللاوجود ذلك الطريق العجيب هو طريق العبودية للّه».

---

(١) **الولاء والولاية**، من موسوعة «رؤى جديدة في الفكر الإسلامي»، الشهيد المطهري، ج ٥، من ص ٥٧ إلى ص ٦٤.



مراحل القرب الإلهي

يرى الشهيد المطهري (رض) أن القرب الذي يصل إليه الإنسان الكامل من اللّه، تبارك وتعالى، هو قرب حقيقي وليس قربًا زمانيًا أو مكانيًا أو اعتباريًا، وأن هذا القرب تطوى مسافاته عبر مراحل ومنازل، ومن المثمر أن ننقل كلامه (رض) في بيان تلك المراحل:

أولًا: التقوى، «تكون ذات إلهام، وتتميز بتسلط الإنسان على نفسه. وبعبارة أخرى، إن أدنى علاقة تدل على قبول عمل الإنسان من لدن الخالق هي أنه يصبح ذا نظرة نافذة واضحة، ويرى نفسه. يقول القرآن الكريم: ﴿إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّكُمۡ فُرۡقَانًا﴾[١]، ويقول: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَاۚ﴾[٢].

ثم يتغلب الإنسان على نفسه وقواه النفسانية، ويقهرها وتتقوى إرادته في قبال رغباته النفسية الحيوانية، ويصبح حاكمًا على وجوده، ويتميز بإدارة لائقة لما يحيط به».

ثانيًا: «التسلط على قوة الخيال. إنّ من أعجب قدراتنا هي قدرتنا على التخيل. إن هذه القدرة هي التي تمكّن عقلنا من الانتقال في كل لحظة من موضوع إلى آخر. أو ما يسمى بتداعي الخواطر والمعاني.

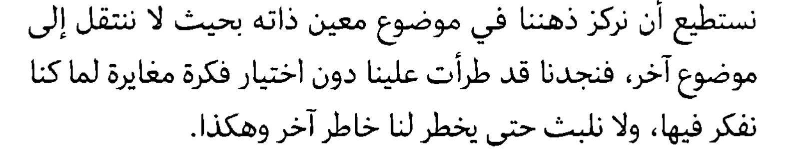
إنّ هذه القوة، قوة التخيل، ليست تحت سيطرتنا عادةً، بل نحن الذين نقع تحت سيطرة هذه القوة العجيبة. فنحن قد لا

---

(١) سورة **الأنفال**، الآية ٢٩.

(٢) سورة **العنكبوت**، الآية ٦٩.



نستطيع أن نركز ذهننا في موضوع معين ذاته بحيث لا ننتقل إلى موضوع آخر، فنجدنا قد طرأت علينا دون اختيار فكرة مغايرة لما كنا نفكر فيها، ولا نلبث حتى يخطر لنا خاطر آخر وهكذا.

ففي الصلاة، مثلًا، كلما حاولنا أن نحافظ على حضور القلب والإبقاء على هذا التلميذ في قاعة درس الصلاة، انفلت وهرب، وفجأةً نلاحظ أننا قد أتممنا الصلاة بينما كان هذا الطالب غائبًا عن الدرس.

النبي الكريم صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، يشبّه هذا تشبيهًا لطيفًا، فيقول: «إنما مثل القلب مثل ريشة في الفلاة، تعلقت في أصل شجرة، يقلّبها الريح ظهرًا لبطن»[١]. أو قوله صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «لقلب ابن آدم أشد انقلابًا من القدر إذا اجتمعت غليًا»[٢]».

ثم يقول الشهيد المطهري (رض):

«إن السالكين طريق العبودية للّه يصلون في المرحلة الثانية إلى حيث ينالون الولاية والربوبية على قواهم التخيّلية، ويجعلونها في أسارهم وفي طاعتهم، فيكون من أثر هذا الترويض أن الروح تستطيع أن تسمو بدافعها الفطري الإلهي بغير أن تتدخل هذه القوة في ذلك بألاعيبها».

ثالثًا: «أن الروح في مراحل القوة والقدرة والربوبية والولاية تصل إلى مرحلة تكون فيها في كثير من الحالات غنيةً عن الجسد، في الوقت الذي يكون فيه الجسد محتاجًا للروح مئةً بالمئة.

---

(١) **نهج الفصاحة**، ص ٣٤٦.

(٢) **مسند أحمد**، ٦/٧٠.



إنّ الروح والجسد لا يستغني أحدهما عن الآخر عادةً. فحياة الجسد بالروح، والروح صورة الجسد وحافظة له، وإن سلب العلاقة التدبيرية بين الروح والجسد تستوجب خراب الجسد وفساده، والروح من جهة أخرى لا تستغني عن الجسد في القيام بفعالياتها، لأنها لا تكون قادرةً على العمل بغير أن تستخدم الأعضاء والجوارح في الجسد.

أما استغناء الروح عن الجسد فيكون في بعض الحالات التي لا تحتاج فيها الروح إلى الجسد. وهذا الاستغناء قد يكون للحظة، وقد يتكرر، وقد يكون دائميًا، وهذا ما يعرف باسم (التجرد).

يقول المحققون أن التجرد ليس دليلًا كبيرًا على الكمال. أي إن الذين لم يعبروا بعد عالم المثال إلى عالم الغيب المعقول يمكن أن يبلغوا تلك المرحلة أيضًا».

رابعًا: «أن يقع الجسد تحت إرادة الشخص وأوامره من جميع الوجوه، بحيث إنه يحقق أعمالًا خارقة للعادة في جسده. وهذا موضوع بحثه طويل.

يقول الإمام الصادق عَلَيْهِ السَّلَامُ: «ما ضعف بدن عما قويت عليه النية»[1]».

خامسًا: «تصبح الطبيعة الخارجية تحت نفوذ الإنسان وإرادته وطوع أمره. ومن هذه المقولة تأتي معاجز الأنبياء وكرامات أولياء اللّه.

إن المعجزة ليست إلا مظهرًا من مظاهر ولاية التصرف والولاية التكوينية. فإذا تجاوزنا القرآن، الذي فضلًا عن كونه معجزة بحد ذاته،

---

(١) **من لا يحضره الفقيه**، ج ٤، ص ٤٠٠.



فإنه كلام اللّه، وليس كلام رسول اللّه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، وهو حالة استثنائية بين جميع المعجزات، فإن المعجزة تتحقق عندما يهب اللّه صاحبها نوعًا من القدرة والإرادة تجعله قادرًا في التصرف في الكائنات بإذن اللّه، فيجعل من العصا حيةً تسعى، أو يجعل الأعمى بصيرًا، بل يستطيع أن يحيي الموتى بإذن اللّه، وأن يطلع على الخفايا.

إنّ هذه القدرات إنما تتهيأ له عن طريق السير في صراط التقرب من اللّه والاقتراب من مصدر الوجود، وما ولاية التصرف إلا هذا.

يحسب بعضهم أن إرادة صاحب المعجزة وشخصيته لا تأثير لهما في المعجزة، وإنه ليس سوى الستارة التي تظهر عليها الصورة، وإن اللّه يقوم بالمعجزة مباشرةً وبدون وساطة أحد، على اعتبار أن حدود المعجزة خارجة عن حدود القدرة البشرية، مهما يكن مقام صاحبها. وعليه، فإن حدوث المعجزة لا يعني تصرف الإنسان بالكائنات، وإنما الخالق هو الذي قام بذلك مباشرةً وبغير تدخل الإنسان.

هذا ظن بعيد عن الصواب، فعلى الرغم من أن اللّه سبحانه وتعالى يأبى أن يقع فعل طبيعي بلا وساطة خلافًا للنظام، فإن هذا التصور يناقض النصوص القرآنية. إنّ القرآن يقول بكل صراحة أن أصحاب الآيات «المعاجز» هم رسله، ولكنهم يفعلون ذلك بإذنه وبديهي أن هذا الإذن ليس مجرد إذن اعتباري بشري يلفظ باللسان أو يمنح بالإشارة فيزيل استحالته الأخلاقية أو الاجتماعية.

إنّ إذنَ اللّه هو الكمال الذي يكون سببًا لظهور هذا الأثر. وإذا شاء اللّه فإنه يسلب منه ذلك الكمال. يقول اللّه سبحانه في سورة



غافر: ﴿وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾[١].

فأصحاب الآيات في هذه الآية هم رُسُل اللّه، ولكن بإذن منه. إنّ هذا الإذن يضاف هنا لئلا يَحسب أحد أنَّ لأحد استقلالًا ذاتيًا في قبال اللّه سبحانه، بل إنّ على الجميع أن يعرفوا أنْ: «لا حول ولا قوة إلا باللّه»[٢]».

وهذه المرحلة الأخيرة التي ذكرها الشهيد المطهري (رض) هي من خصائص النبي الأعظم وأهل بيته الطاهرين وبعض الأنبياء كعيسى عَلَيْهِ السَّلَامُ، على نحو الحصر حسب اعتقادنا، وإن العصمة والوسيلة والشفاعة كلها متفرعة عن هذا المقام، وهو الولاية التكوينية، بحيث يصبح المعصوم عَلَيْهِ السَّلَامُ واسطةً في الفيض الإلهي باعتباره التجلي الأول لجمال اللّه وجلاله.

وعلى هذا فلا يحتاج العارف لإقامة الأدلة الجزئية على مثل عصمة الإنسان الكامل، وأنه الوسيلة إلى اللّه، والشفيع لديه، بعد ثبوت مقام الولاية التكوينية له. فمقام العلم اللدني، والعصمة، وأمثال ذلك، إذا فرضناه في درجة العشرة بالمئة من درجات الإنسان الكامل، فإن مقام الخلافة والولاية يقع في درجة المئة في المئة.

فائدة في الدليل على ولاية علي عليه السلام التكوينية

وبالمناسبة، إن أقوى ما يستدل به على الولاية التكوينية لأمير

---

(١) سورة **غافر**، الآية ٧٨.

(٢) **مكاتيب الأئمة**، وصية الإمام علي عَلَيْهِ السَّلَامُ لكميل بن زياد رضوان اللّه عليه، ج ٢، ص ١٢٧.





المؤمنين علي عَلَيْهِ السَّلَامُ، هو قوله تعالى: ﴿قُلْ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًۢا بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَـٰبِ﴾[1].

فهي، من حيث شأن نزولها، واردة في حقه عَلَيْهِ السَّلَامُ[2]، فالمقصود من قوله تعالى: ﴿وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَـٰبِ﴾ هو أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ، وفي الرواية عن المعصومين عَلَيْهِمُ السَّلَامُ: «عندنا واللّه علم الكتاب كله»[3].

ووجه الاستدلال بهذه الآية المباركة على الولاية التكوينية لأمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ هو أن للعلم، كما هو ثابت في محله، مدخلية في القدرة على التصرف، أي إن الولاية التكوينية متفرعة عن العلم الشهودي اللَّدُنِّي بأسرار الخلق والتكوين، وإلا لكان ذكر العلم في الآية لغوًا.

وقد ثبتت هذه الولاية لمن هو أقل علمًا بأسرار الخلق والتكوين، إذ قال تعالى: ﴿قَالَ ٱلَّذِى عِندَهُۥ عِلْمٌ مِّنَ ٱلْكِتَـٰبِ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾[4]، فمن عنده علم من الكتاب أقل شأنًا ممن عنده علم الكتاب. وعليه فالولاية التكوينية ثابتة لأمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ، بدرجاتها الكبرى.

إذن فالإنسان الكامل جامع لكافة كمالات العوالم الأربعة، فهو

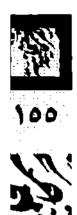
---

(١) سورة **الرعد**، الآية ٤٣.

(٢) «عن أبي سعيد الخدري قال: سألت رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ عن قول اللّه تعالى: ومن عنده علم الكتاب، قال: ذاك أخي علي بن أبي طالب». **شواهد التنزيل لقواعد التفضيل**، ج ١، ص ٤٠٠.

(٣) **الخرائج والجرائح**، ج ٢، ص ٧٩٧.

(٤) سورة **النمل**، الآية ٤٠.



إنسان نوعي، وهو أكمل تجليات الحق تبارك وتعالى، لهذا كان الموجود الذي سجدت له الملائكة، وذلك لأن الملائكة جامعون لكمالات عالم العقول دون غيره من العوالم، فلما تجلت في آدم، على نبينا وآله وعليه السلام، كل كمالات العوالم الأربعة، وأنه ولي اللّه وخليفته الأكمل، وقعوا له ساجدين. على أن السجود هنا، بلغة فقهية، هو امتثال لأمر اللّه تبارك وتعالى، فهو سجود للّه في حقيقته، وهو بلغة عرفانية إذعان وإقرار وخضوع كامل لخليفة اللّه، ولا تنافي بين اللغتين.

ولهذا الإنسان الكامل ظهور ووجود مادي بشري في عالم الناسوت، ويستدل على كونه الإنسان الكامل الجامع لصفات الحق تعالى في هذه النشأة المادية بحيازته لكافة كمالات المظاهر، وهو ما يصطلح عليه بالاسم الأعظم، فالاسم الأعظم ليس مفهومًا اعتباريًا، بل هو مظهرية الأسماء الإلهية في الإنسان الكامل على نحو جامع لها.

خصائص الإنسان الكامل

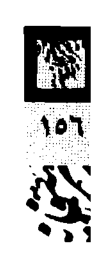
وللإنسان الكامل خصائص عدة:

الأولى: الجامعية لأسماء اللّه الحسنى، أي إنه مظهر الاسم الأعظم.

الثانية: الوساطة في الفيض، ففي الزيارة الجامعة: «بكم يمسك السماء أن تقع على الأرض، وبكم ينزل الغيث»[1]، فوساطة الإنسان

---

(١) **من لا يحضره الفقيه**، ج ٢، ص ٦١٥.



الكامل في الفيض أقوى من وساطة الملائكة، بل لا وجه للمقارنة بينهما. ومن ذلك مقام الشفاعة أيضًا.

الثالثة: الخلافة الإلهية، لا بمعنى الرئاسة والحكومة التي يبحث عنها في علم الكلام فإنها خلافة اعتبارية كما بيّنّا، بل بمعنى الولاية التكوينية على الوجود.

الرابعة: الاختيار، وهو من الموائز بين الإنسان الكامل والملائكة، على ما هو الرأي المعروف، إذ لا اختيار لهم.

والأَولى أن لهم اختيارًا أيضًا لقوله تعالى: ﴿بَلۡ عِبَادٞ مُّكۡرَمُونَ * لَا يَسۡبِقُونَهُۥ بِٱلۡقَوۡلِ وَهُم بِأَمۡرِهِۦ يَعۡمَلُونَ﴾[1]. بل الحق أن الاختيار صفة عامة للموجودات، قال تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٞ فَقَالَ لَهَا وَلِلۡأَرۡضِ ٱئۡتِيَا طَوۡعًا أَوۡ كَرۡهٗا قَالَتَآ أَتَيۡنَا طَآئِعِينَ﴾[2].

أما الإنسان الكامل فهو مختار إلا أن إرادته تكون مظهرًا لإرادة اللّه تعالى، تكوينًا وتشريعًا، بحيث يكون فعله فعل اللّه، وقوله قول اللّه، وذلك لشدة القرب بينه وبين اللّه.

ففي الحديث القدسي: «لا يزال عبدي يتقرّب إليّ بالنوافل مخلصًا لي حتى أحبه فإذا أحببته كنت أنا سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها إن سألني أعطيته وإن استعاذني أعذته»[3].

---

(١) سورة **الأنبياء**، الآيتان ٢٦-٢٧.

(٢) سورة **فصلت**، الآية ١١.

(٣) **إرشاد القلوب إلى الصواب**، ج ١، ص ٩١.

الباب السابع

حقيقة الخلافة والولاية



مدخل

ذكرنا، في البحوث السابقة، أن القمة في مقام الإنسان الكامل هي بلوغه مقام الخلافة والولاية للّه، تبارك وتعالى، وأنه حقيقة الكمال والغاية من العرفان.

ويسمى هذا المقام في علم العرفان النظري الحقيقة المحمدية، أو الخلافة النبوية، أو الولاية العلوية.

ويوجد كتابان مهمان في هذا المقام، أحدهما **مصباح الخلافة والولاية** للإمام الخميني، والثاني **رسالة الولاية** للعلامة الطباطبائي، رضوان اللّه عليهما، سنحاول الاستضاءة منهما في هذا البحث.



الفصل الأول

مناهج البحث في الخلافة والولاية

لتبيين حقيقة مقام الخلافة والولاية توجد مناهج متعددة، فهناك منهج التفسير القرآني، ومنهج علم الأخلاق، ومنهج العرفان النظري، وتختلف المشارب والطرق والاصطلاحات بين المنهجين التفسيري والأخلاقي وبين المنهج العرفاني في بحث هذا المقام، إلا أن نقطة التوافق بين هذه المناهج هي أن مقام الخلافة والولاية هو الغاية القصوى للإنسان الكامل.

وسوف نعرض هذه المناهج وطريقة تبيينها لمقام الخلافة والولاية في هذا الفصل.

المنهج العرفاني

يبحث علماء العرفان النظري مسألة وحدة الوجود في البدء، ومن خلالها يتناولون مسألة التوحيد بالبحث، ومن خلال بحث التوحيد ينتهون إلى بحث مقام الخلافة والولاية.

فإن علماء العرفان النظري يقسمون مراتب التوحيد، كما قلنا، إلى ثلاث مراتب:



التوحيد الفعلي، أو الأفعالي.

التوحيد الاسمي، أو الصفاتي.

التوحيد الذاتي.

ويسمون التوحيد الفعلي «توحيد العوام»، ويعنون بالعوام علماء الشريعة، لأن غاية التوحيد في نظر علماء الشريعة هو الامتثال التعبدي في الأفعال لأوامر اللّه، تبارك وتعالى، ونواهيه، فإن موضوع أحكام الشريعة هو فعل المكلف.

ويرى الفلاسفة أن هذه المرتبة «التوحيد الفعلي» هي الأعلى من بين المراتب الثلاث، فيبدأون البحث من التوحيد الذاتي وصولًا إلى التوحيد الفعلي أو الأفعالي.

أما العرفاء فإن الغاية، من بين رتب التوحيد، هو التوحيد الذاتي، لأن الفناء في اللّه، تبارك وتعالى، والإيمان بأنه الوجود الوحيد، وهو معنى التوحيد الذاتي، هو ما يترشح عنه كون الإنسان مظهرًا وتجليًا للّه في الأسماء والأفعال.

ويسمون التوحيد الاسمي «توحيد الخواص» وهم أهل الطريقة، والمراد من توحيد أهل الطريقة هو إسقاط الأسباب الظاهرة وتأثيرها، والوصول إلى مقام التوكل والرضا والتسليم المطلق للّه، تبارك وتعالى، فإن صاحب الطريقة لا يلجأ إلى الأسباب الظاهرية، بل يكون لجوءه لأسماء اللّه، فإذا شكى الفقر لجأ إلى غنى اللّه، وإذا شكى المرض لجأ إلى شفاء اللّه، وإذا شكى الظلم لجأ إلى نصرة اللّه، وهكذا.

أما التوحيد الذاتي فيسمونه «توحيد أهل الحقيقة»، وهو



أن يسقط جميع الإضافات، وينغمر في الفناء المحض، والمحو، والطمس، والمحق، فيرى أن وجوده الظلي المرآتي لا حقيقة له حتى يشكو ويطلب، بل الحقيقة، كل الحقيقة، هي وجودٌ واحد فياض بالابتداء.

فالعارف الموحّد مُتخطٍّ، على نحو الواقع لا الخيال، لجميع المقامات المتعلقة بالنفس كالتسليم والرضا والتوكل والمراتب والاعتبارات، حتى الوجود وتوابعه، فإذا وصل إلى مقام التوحيد، لم يعد يرى في الوجود إلا اللّه وحده، إذ العالم محضر اللّه، تبارك وتعالى، فلا وجود لغيره حتى الأنا والنفس، وكل ما عدا اللّه، من تعيُّنات وتكثُّرات، لا وجود له، فصاحب الحقيقة مع الخلق إلا أنه لا يرى إلا الحق. قال تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾[1]، وهذه المرتبة من التوحيد إنما تحصل بسبب الاستغراق مع اللّه، تبارك وتعالى.

فإذا وصل البحث العرفاني إلى التوحيد الذاتي ينتهي إلى البحث في الخلافة والولاية، وهناك يتم إثباتها لمن بلغ مقام التوحيد الذاتي.

المنهج التفسيري

يبحث علماء التفسير المقامات التوحيدية بلغة الإسلام والإيمان وأقسامهما، وينتهون إلى مقام الخلافة والولاية من خلال ذلك.

---

(١) سورة **البقرة**، الآية ١١٥.



وتتوافق أقسام الإسلام والإيمان في معناها مع المراتب التوحيدية التي بينها العرفاء، وفق ما ذكرناه آنفًا، إلا أنها تختلف معها اصطلاحًا، وقد تعرّض لذكرها العلامة الطباطبائي في **تفسير الميزان**[١]، كما تناولتها رسائل السير والسلوك أيضًا مثل رسالة بحر العلوم[٢]، ورسالة **لب اللباب**[٣] للسيد محمد حسين الحسيني الطهراني تبعًا لبحر العلوم، وسوف نذكرها وفقًا لما ذكروه رضوان اللّه عليهم.

مراتب الإسلام والإيمان

أولًا: مراتب الإسلام

وهي أربع مراتب:

الأولى: الإسلام، وهو: الشهادة اللفظية بأن لا إله إلا اللّه، وأن محمدًا صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ رسول اللّه.

الثانية: التقوى، وهي: نورانية وورع رادع عن ارتكاب الذنوب، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ إِذَا مَسَّهُمْ طَٰٓئِفٌ مِّنَ ٱلشَّيْطَٰنِ تَذَكَّرُواْ فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ﴾[٤].

الثالثة: التسليم، وهو: ترك العبد إرادته لإرادة اللّه مطلقًا، قال

---

(١) **تفسير الميزان**، ج ١، معنى الإسلام - مراتب الإسلام والإيمان، (بحث قرآني)، ص ٣٠١-٣٠٣.

(٢) **رسالة السير والسلوك** المنسوبة لبحر العلوم، شرح الطهراني، ص ٧٦ إلى ١٠٩.

(٣) **رسالة لب اللباب**، ص ٥٩-٦٥.

(٤) سورة **الأعراف**، الآية ٢٠١.



تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾[1]، وقال علي عَلَيْهِ السَّلَامُ: «إن الإسلام هو التسليم»[2].

الرابعة: الولاية، وهي محل كلامنا، وقد جاء ذكرها في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[3].

ثانيًا: مراتب الإيمان

وهي أربع مراتب:

الأولى: الإيمان، وهو: الشهادة والإذعان القلبي على ذلك، أي الاعتقاد الإجمالي بالحقائق الدينية كالتوحيد والنبوة.

وقد بين القرآن الفرق بين الإسلام والإيمان في مرتبتيهما الأولى بقوله تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَٰكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ ۖ﴾[4].

الثانية: اليقين، وهو الاعتقاد التفصيلي بالحقائق الدينية. قال تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا﴾[5].

---

(١) سورة **النساء**، الآية ٦٥.

(٢) **الكافي**، باب نسبة الإسلام، ج ٢، ص ٤٥.

(٣) سورة **يونس**، الآية ٦٢.

(٤) سورة **الحجرات**، الآية ١٤.

(٥) سورة **الحجرات**، الآية ١٥.



وقال أيضًا: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ هَلۡ أَدُلُّكُمۡ عَلَىٰ تِجَٰرَةٖ تُنجِيكُم مِّنۡ عَذَابٍ أَلِيمٖ * تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾[١]، فمع أن الخطاب للمؤمنين إلا أن التجارة المنجية هي الإيمان، وذلك دال على المغايرة الرتبية بين الإيمانين، فالمراد بالإيمان الثاني هو اليقين.

وبهذه المرتبة تتخلق النفس بأخلاق اللّه تبارك تعالى، فتنقاد لها كل القوى، وتنتهي عن زخارف الدنيا.

ومن ثمرات اليقين المشاهدة القلبية لحقيقة الطاعة والمعصية والجنة والنار، بحيث يكون معها التخلف عن الطاعة والارتكاب للمعصية ممتنعًا، قال تعالى: ﴿كَلَّا لَوۡ تَعۡلَمُونَ عِلۡمَ ٱلۡيَقِينِ * لَتَرَوُنَّ ٱلۡجَحِيمَ * ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيۡنَ ٱلۡيَقِينِ﴾[٢].

الثالثة: الصدق، وهو تطابق الاعتقاد والقول والعمل، فيكون الفعل لما يقول، والقول لما يعتقد، قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِأَمَٰنَٰتِهِمۡ وَعَهۡدِهِمۡ رَٰعُونَ﴾[٣]، وقال: ﴿مِّنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ رِجَالٞ صَدَقُواْ مَا عَٰهَدُواْ ٱللَّهَ عَلَيۡهِۖ﴾[٤]، وقال أيضًا: ﴿وَٱلۡمُوفُونَ بِعَهۡدِهِمۡ إِذَا عَٰهَدُواْۖ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِي ٱلۡبَأۡسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلۡبَأۡسِۗ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُتَّقُونَ﴾[٥].

ومن لوازم هذه المرتبة الرضا، والتسليم، والقرب من اللّه،

---

(١) سورة **الصف**، الآيتان ١٠-١١.
(٢) سورة **التكاثر**، الآيات ٥-٧.
(٣) سورة **المؤمنون**، الآية ٨.
(٤) سورة **الأحزاب**، الآية ٢٣.
(٥) سورة **البقرة**، الآية ١٧٧.



والصبر، والزهد، والورع، والحب والبغض في اللّه، وهذا ما يعبر عنه بالأخلاق الفاضلة.

الرابعة: العبودية المحضة، وهي: أن لا يرى لوجوده حقيقةً، قال تعالى على لسان نبي اللّه عيسى، على نبينا وآله وعليه السلام: ﴿إِنِّي عَبْدُ ٱللَّهِ ءَاتَىٰنِيَ ٱلْكِتَـٰبَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا ۞ وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنتُ﴾[1].

تنبيه

وينبغي التنبه إلى أن بعض مراتب الإسلام متوقف على حصول بعض مراتب الإيمان، كما أن بعض مراتب الإيمان متوقف على حصول بعض مراتب الإسلام، فالإسلام في بعض مراتبه أعلى من الإيمان في بعض مراتبه، لأن التسليم عندما يكون لجماعة المسلمين والدخول فيها فهو المرتبة الأولى من الإسلام والتي يدخل بها المسلم هذا الدين.

وأما التسليم للّه بمعنى صيرورة إرادة العبد من إرادة اللّه، تبارك وتعالى، فتلك مرتبة عالية من الإسلام، وهي أعلى من الإيمان بمرتبته الأولى وبعض مراتبه الأخرى كمرتبة اليقين.

قال تعالى: ﴿إِذْ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسْلِمْ ۖ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾[2]، فإن إبراهيم، عليه وعلى نبينا وآله السلام، كان مسلمًا، فيكون طلب

---

(١) سورة **مريم**، الآيتان ٣٠-٣١.

(٢) سورة **البقرة**، الآية ١٣١.




اللّه الإسلام منه دليلًا على وجود مراتب أخرى فيه.

الترتيب الطولي بين مراتب الإسلام والإيمان

واعلم أن الترتيب الطولي بين هذه المراتب جميعًا، بحيث تتوقف كل مرتبة لاحقة على المرتبة السابقة لها، هو هكذا:

١. الإسلام

٢. الإيمان

٣. التقوى

٤. اليقين

٥. التسليم

٦. الصدق

٧. العبودية المحضة

٨. الولاية

والملاك في كون المراتب إسلاميةً أو إيمانيةً هو كونها متعلقةً بالعقل النظري أو العقل العملي، أي بما به يُدرَك، وهو المفاهيم والاعتقادات، أو ما به يُعمَل، أي بالقيم والالتزامات، فما كان من المراتب مرتبطًا بالعمل والالتزام والسلوك فهو من مراتب الإسلام، وما كان مرتبطًا بالإذعان والاعتقاد فهو من مراتب الإيمان.

العلاقة بين مراتب التوحيد ومراتب الإسلام والإيمان

توجد رابطة وثيقة بين مراتب التوحيد في المنهج العرفاني ومراتب



الإسلام والإيمان في المنهج التفسيري، وهي أن مراتب الإسلام والإيمان تفسير لمراتب التوحيد على النحو التالي:

أولًا: التوحيد الفعلي هو الإسلام بمرتبتيه الأولى والثانية، والإيمان بمرتبته الأولى.

فالموحد في مقام الفعل هو ذلك الذي يترتب عليه ما يترتب على المسلم من أحكام الشريعة وسلامة المعتقد.

ثانيًا: التوحيد الصفاتي هو الإسلام بمرتبته الثالثة، والإيمان بمرتبتيه الثانية والثالثة.

فالموحد في مقام الصفات هو الحائز على مكارم الأخلاق، والمتجرد عن كل الإضافات والتعلقات، متكلًا على الله ومسقطًا لكل سبب دونه، ومتوسلًا بأسمائه الحسنى.

ثالثًا: التوحيد الذاتي هو الإسلام والإيمان بمرتبتيهما الرابعة.

فالموحد في مقام الذات هو المتمحض في العبودية والواصل بذلك لمقام الولاية الإلهية.



الفصل الثاني

مرتكزات مقام الخلافة والولاية في العرفان والفلسفة

بحَث العلامة العارف والفيلسوف الكبير السيد محمد حسين الطباطبائي (رض) مقام الخلافة والولاية بحثًا عرفانيًا وفلسفيًا في غاية الدقة والجودة، وأخرجه في كتابه المسمى **رسالة في الولاية**، ومن المهم جدًا تدارس هذا البحث والوقوف على مطالبه العميقة، التي تبين المرتكزات والأسس التي تبتني عليها الخلافة والولاية في الفكر العرفاني والفلسفي، لذا رأيت من الضرورة أن نطالع بعضًا من تلك المطالب الشريفة.

وقد وصف الخلافة والولاية بأنها «الكمال الأخير الحقيقي للإنسان، وإنها الغرض الأخير من تشريع الشريعة الحقة الإلهية على ما يستفاد من صريح البرهان، ويدل عليه ظواهر البيانات الدينية»[١].

واعتمد العلامة الطباطبائي في بحثه على مرتكز أساس ومقدمة جوهرية تعين على فهم مقام الخلافة والولاية، كما تترشح عنها سائر المطالب المتعلقة به، وهي أن للدين ظاهرًا وباطنًا، ثم

---

(١) **رسالة الولاية**، ص ٧.



بحث حقيقة مقام الخلافة والولاية، ثم إمكانه وأن الطريق للوصول إليه مفتوح أمام السالكين، ثم كيفية سلوكه والوصول إليه.

إن للدين ظاهرًا وباطنًا

استند العلامة الطباطبائي في وجود ظاهر وباطن للدين على قوله تعالى: ﴿وَمَا هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ ۚ وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ لَهِىَ ٱلْحَيَوَانُ ۚ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ﴾[١]، وقوله أيضًا: ﴿يَعْلَمُونَ ظَٰهِرًا مِّنَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ ٱلْءَاخِرَةِ هُمْ غَٰفِلُونَ﴾[٢].

وظاهر الدين الاعتقاد البرهاني بالله، تبارك وتعالى، وبالأنبياء والأولياء عَلَيْهِمُ ٱلسَّلَامُ، وبالجنة والنار، وبالتشريعات الإلهية، فالبرهان هو السبيل لمعرفة ظواهر الأمور لا حقائقها.

أما باطن الدين فهو حقيقة وراء تلك المعارف الدينية، ولا يمكن إصابتها عن طريق البرهان العقلي والبيان اللفظي.

والظواهر الدينية، من الأحكام والمعارف المتعلقة بالآخرة، هي مما قد بينه الشارع بلسان الاعتبار، إلا أنها تحكي عن حقائق موجودة في عالم آخر، وتلك الحقائق تشكل باطن الدين، فقد ثبت في محله أن كل أمر اعتباري هو متقوم بحقيقة وراءه.

ولتبيين المراد من معنى الاعتبار والحقيقة يقول العلامة الطباطبائي (رض):

---

(١) سورة **العنكبوت**، الآية ٦٤.

(٢) سورة **الروم**، الآية ٧.



«إن الموجودات تنقسم باعتبارٍ – وهو اعتبار وجودها الذهني – إلى قسمين؛ فإن كل معنًى عقلناه، إما أن يكون له مطابق في الخارج موجود في نفسه، سواء كان هناك عاقل – يتصور الوجود الخارجي لذلك الموجود الذهني – أو لم يكن – فذلك لا يؤثر في أصل وجوده –، كالجواهر الخارجية من الجماد والنبات والحيوان وأمثالها.

وإما أن يكون مطابِقُه موجودًا في الخارج بحسب ما نعقله – أي إن وجوده الخارجي من إنتاج الذهن –، غير موجود لولا التعقل – فلا وجود له في نفسه خارجًا –، كالملك. فإنا لا نجد في مورد الملكية، وراء جوهر المملوك – وهو الأرض مثلًا –، وجوهر المالك – وهو الإنسان مثلًا –، شيئًا آخر في الخارج يسمى بالملك؛ بل هو معنى قائم بالتعقل؛ فلولاه لا ملك ولا مالك ولا مملوك، بل هناك إنسان وأرض فحسب.

ويسمى القسم الأول بالحقيقة، والقسم الثاني بالاعتبار»[١].

سبب حاجة النشأة الدنيوية للاعتباريات

وإنما احتاج الشارع المقدس إلى اعتبار مجموعة الأحكام الشرعية والقوانين لأن الحياة الاجتماعية المدنية لا يمكن أن تستقيم من دون هذه الأمور الاعتبارية، ويوضح العلامة هذه الحقيقة بقوله:

«وبالجملة، فهذا النظام الاعتباري موجود في ظرف الاجتماع

(١) رسالة **الولاية**، ص ١١.



والتمدن، فحيث لا اجتماع، لا اعتبار؛ وهذا بعكس النقيض»[١].

ومراده (رض) أن الحاجة للأحكام والقوانين هي لازم الحياة الاجتماعية، فكلما كان هناك مجتمع كانت الحاجة للاعتبار، وإذا لم يكن لم تكن.

«وبعبارة أخرى ما قبل هذه النشأة الاجتماعية من العوالم السابقة على وجود الإنسان الاجتماعي، وما بعد نشأة الاجتماع مما يستقبله الإنسان من العوالم بعد الموت، حيث لا اجتماع مدنيًا فيها، لا وجود لهذه المعاني الاعتبارية فيها البتة»[٢].

الإنسان مستخدِم بالطبع

وفي كلامه الآنف إشارة إلى أن الإنسان ليس مدنيًا بالطبع، خلافًا لما هو الرائج، فالإنسان كان ولم يكن الاجتماع، فهو مدني في النشأة الدنيوية وليس مدنيًا بالطبع والفطرة.

فالصحيح أن الإنسان مستخدِم بالطبع، لأن للإنسان عشقًا للخلود والبقاء، ولكي يحافظ على وجوده يكون نظره، أولًا وبالفطرة، إلى ذاته، فيستخدم كل موجود سواه من أجل أن يبقي وجوده مستمرًا، وممن يستخدمه في ذلك الإنسان نفسه، فيصاحبه ويتعايش معه ويأنس به.

أما في العالمين السابق واللاحق لعالم الدنيا فلا محل

---

(١) المصدر السابق، ص ١٢.

(٢) المصدر السابق، ص ١٣.



للاعتبار، فهما عالم الحقيقة المطلقة، إذ لا وجود للمفاهيم التي يمكن بناء الاعتباريات عليها، فلا مفهوم للرئاسة ولا الملك ولا الزواج ولا البنوة ولا الأبوة ولا القبيلة ولا القوم، قال تعالى: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ﴾[١]، وقال أيضًا: ﴿يَوْمَ يَفِرُّ ٱلْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ * وَأُمِّهِۦ وَأَبِيهِ * وَصَٰحِبَتِهِۦ وَبَنِيهِ﴾[٢][٣].

وفي هذا المعنى يقول العلامة الطباطبائي (رض):

«فكما أن للنبات نظامًا طبيعيًا في دائرة وجوده من سلسلة عوارض منظمة طبيعية طارئة عليه، يستحفظ بها جوهره بالتغذي والنمو وتوليد المثل، فكذلك الإنسان مثلًا له نظام طبيعي من عوارض يستحفظ بها جوهر في أركانه، إلا أن هذا النظام - بخلاف النبات الطبيعي - محفوظ بمعاني وهمية - أي من صناعة الذهن -، وأمور اعتبارية، بينها نظام اعتباري، وتحتها النظام الطبيعي. يعيش الإنسان بحسب الظاهر بالنظام الاعتباري، وبحسب الباطن والحقيقة بالنظام الطبيعي، فافهم ذلك!»[٤].

ظاهر الشريعة وسيلة وباطنها هدف

إن نظام الإنسان الاعتباري هو الشريعة التي يقررها الله سبحانه

---

(١) سورة **المؤمنون**، الآية ١٠١.

(٢) سورة **عبس**، الآيات ٣٤-٣٦.

(٣) لمزيد من الاطلاع على مطالب المقدمة يراجع كتاب **العرفان الإسلامي** لآية الله محمد تقي مصباح اليزدي، ص ٢١.

(٤) **رسالة الولاية**، ص ١٢.



وتعالى، وهي بمثابة النظام الطبيعي الذي يحتاجه النبات في الحفاظ على وجوده وكماله، فلا يمكن للإنسان، بعد أن لم يكن محيطًا بما به حفظُه وما يجلب له المنافع ويدفع عنه الأضرار، أن يضع بنفسه النظام الاعتباري المتكامل. قال تعالى: ﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾[1]، وهذا يعني أن نظام التشريع الاعتباري حافظ لنظام التكوين الحقيقي، لذلك فإن المجتمعات التي تتحكم فيها الأهواء تكون محلًا للبلاء.

وإن الشريعة، كنظام اعتباري، لا تشكل الغاية للإنسان وليست هي المقصود بالذات، بل إن الإنسان بحاجة، من أجل تكامله، إلى نظام طبيعي حقيقي أيضًا، والشريعة هي الوسيلة الوحيدة الموصلة لذلك النظام الطبيعي، فباطن وحقيقة تلك الأحكام الشرعية والتعاليم الأخلاقية هي نظام الإنسان الطبيعي والغاية الأسمى.

فالصوم، مثلًا، قانون اعتباري له منافع ظاهرة، إلا أن الغرض من الالتزام به هو الوصول لغاية أخرى حقيقية وراء تلك المنافع الظاهرة وهي التقوى والتي تشكل باطن الصوم، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[2]، فالتقوى هي النظام الطبيعي الوجودي الذي يحافظ به الإنسان على ديمومة بقائه الحقيقي وهو الخلود.

---

(١) سورة **المؤمنون**، الآية ٧١.

(٢) سورة **البقرة**، الآية ١٨٣.



ظاهر الدين وباطنه بين العرفان والفقه

إن اللغة الفقهية تنسجم تمام الانسجام مع اللغة العرفانية في أن للدين ظاهرًا وباطنًا، فالفقهاء يؤمنون بأن للأحكام الشرعية فلسفةً وحكمةً تقف من ورائها، لذلك يبحثون في أسرار بعض العبادات كالصلاة والصوم والحج وغيرها، فهم يقولون بأن الصلاة التامة الأحكام لا تعاد، إلا أنهم يقولون أيضًا بأن الصلاة الخالية من الخشوع لا تُتقبّل، بمعنى أن المصلي غير الخاشع لا يصيب باطن الصلاة وحقيقتها، فهو وإن امتثل للقانون الاعتباري بأداءها إلا أنه لم يصِب القانون الطبيعي من ورائها. قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾[1].

وفي كتابه **تزكية النفس**، تناول آية اللّه السيد كاظم الحائري دام ظله علم العرفان بالنقد اللاذع الشديد، وتعرض لمجموعة من العرفاء ورمى بعض كلماتهم ومؤلفاتهم بالفساد والانحراف والكذب، إلا أنه في الوقت ذاته يثبت أن للدين ظاهرًا وباطنًا، حيث قال:

«والذي نستنتجه من مجموع ما ذكرناه في النقطتين الرابعة والخامسة ما يلي:

إننا لا نقبل بما يسمى بالعرفان ويكون مليئًا بالخرافات، والذي يرادف التصوف، أو يُفترض مرتبةً أعلى من التصوف، ولكننا في نفس الوقت لا نقبل بأنّ أمر الشريعة مقتصر على القشر الذي يكتفي به جمع ممن يُسمون بالمقدسين: من صلاة ظاهرية، وصوم

(١) سورة **المائدة**، الآية ٢٧.



جاف وما إلى ذلك «وكم من صائم ليس له من صيامه إلا الجوع والظمأ، وكم من قائم ليس له من قيامه إلا السهر والعناء، حبذا نَوْمُ الأكْيَاس وإفطارُهم»(١).

وطبعًا نحن نسلّم أن الصلاة والصيام وسائر العبادات والأعمال لو اشتملت على الشرائط الفقهية صحت وأجزأت، ولكننا نقول: إن روح الشريعة وأهدافها المقدسة لا تقتصر على هذا القشر، وتلك الروح نسبتها إلى هذا القشر نسبة اللُّحمة إلى السُّدى، أو البطانة إلى الوجه، وكلاهما يشكّلان ثوبًا واحدًا، وهو: ثوب التقوى. قال اللّه تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ قَدۡ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكُمۡ لِبَاسٗا يُوَٰرِي سَوۡءَٰتِكُمۡ وَرِيشٗاۖ وَلِبَاسُ ٱلتَّقۡوَىٰ ذَٰلِكَ خَيۡرٞۚ ذَٰلِكَ مِنۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ لَعَلَّهُمۡ يَذَّكَّرُونَ﴾(٢). ودليلنا على وجود لبّ لهذا القشر، أو بطانة لهذا الوجه، أو لُحمة لهذا السُّدى أمران» إلى آخر كلامه(٣).

ويتعرض آية اللّه الحائري لأحوال الأئمة المعصومين عَلَيۡهِمُ السَّلَامُ فيثبت أن باطن الدين هو التقوى، ثم يستعرض بعضًا من أدعيتهم فيصل إلى أن هناك مقامات باطنيةً للدين أعلى من التقوى، إذ لا يعقل أن استغفارهم وطلبهم للتوبة وندمهم راجع إلى ذنب اقترفوه فيطلبون على أثره الورع عن ارتكاب المحرمات والعياذ باللّه، بل هناك دلائل لطلب مقامات أعلى وأرفع، فليراجع كلامه في كتابه حفظه اللّه.

---

(١) **نهج البلاغة**، شرح صبحي صالح، ص ٤٩٥.

(٢) سورة **الأعراف**، الآية ٢٦.

(٣) **تزكية النفس**، ص ١٧٩.



حقيقة استغفار الإنسان الكامل

والذي ينبغي الإشارة إليه هو أن طلب الاستغفار من مثل النبي الأعظم وأئمة أهل البيت، عليه وعليهم السلام، وأمر اللّه له بالاستغفار في قوله تعالى: ﴿وَٱسۡتَغۡفِرۡ لِذَنۢبِكَ﴾[1] ليس متفرعًا عن ارتكاب المعصية، معاذ اللّه، بل وليس مترتبًا على ترك الأولى، فإن استغفارهم عَلَيۡهِمُ ٱلسَّلَامُ، لانشغالهم بالخلق للحق عن الحق، فإن كثرة مخالطتهم للناس، التي تقتضيها الهداية والإرشاد وقضاء الحاجات، وما يترتب عليها من معاينات للدنيا وأهلها ومطامعهم وشهواتهم وأنانياتهم، كل ذلك يشعرهم بالبعد عن محضر اللّه، تبارك وتعالى، والوحشة الموجبة للشوق والمشعرة بالفراق.

وعلى هذا المعنى فَسّر الإمام الخميني رضوان اللّه عليه قول النبي الأعظم صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَآلِهِ[2]: «وإنه ليُران على قلبي وإني لأستغفر اللّه في اليوم والليلة سبعين مرة»[3]، فمحال أن يكون الاستغفار هنا لذنب ارتكبه، فإن ذلك يعني أنه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَآلِهِ، يرتكب في اليوم أكثر من سبعين ذنبًا وهو الذي ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ * إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٌ يُوحَىٰ﴾[4].

أما تفسير ذلك بأنه من باب الترك للأولى فليس صحيحًا، فإن الترك للأولى لازمه اختيار غير الأولى، واختيار المعصوم وإرادته لغير الأولى يتنافى مع مقام الإنسان الكامل. أما مخالطة الناس وهدايتهم فهو امتثال لأوامر اللّه تبارك وتعالى ولا يأمر اللّه بفعلِ غير الأولى.

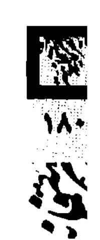
---

(١) سورة **محمد**، الآية ١٩.

(٢) **الأربعون حديثًا**، ص ٥١-٥٥.

(٣) **بحار الأنوار**، ج ١٧، ص ٤٤.

(٤) سورة **النجم**، الآيتان ٣-٤.



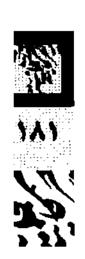
إذا اتضح ما ذكرناه من بيان حقيقة استغفار المعصومين عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، حيئنذ سيتجلى لنا المعنى الجمالي العظيم لكثرة مناجاتهم للّه تبارك وتعالى، وشعورهم الدائم بالتقصير في حضرته المقدسة، وتوبيخهم الشديد لأنفسهم الطاهرة، فإن كل ذلك تأديب على انشغالهم بدرجة أدنى من درجات الحضور في محضر العلي الأعلى.

وعلى هذا تفسر بعض أدعية الإمام زين العابدين عَلَيْهِ السَّلَامُ، مثل قوله في الدعاء الذي علمه أبا حمزة الثمالي: «سيدي لعلك عن بابك طردتني وعن خدمتك نحيتني أو لعلك رأيتني مستخفًا بحقك فأقصيتني أو لعلك رأيتني معرضًا عنك فقليتني أو لعلك وجدتني في مقام الكاذبين فرفضتني أو لعلك رأيتني غير شاكر لنعمائك فحرمتني أو لعلك فقدتني من مجالس العلماء فخذلتني أو لعلك رأيتني في الغافلين فمن رحمتك آيستني أو لعلك رأيتني آلف مجالس البطالين فبيني وبينهم خليتني أو لعلك لم تحب أن تسمع دعائي فباعدتني أو لعلك بجرمي وجريرتي كافيتني أو لعلك بقلة حيائي منك جازيتني»[١].

ومن العجيب أن يعتقد الغافلون بأن ترك الذنوب وفعل الواجبات هو الموجب لنيل القرب الإلهي والفوز المطلق بالرضوان، فيقولون إن أعمالنا هذه ما دامت كافية لإدخالنا الجنة فلا حاجة للتزود بالطاعات المستحبة والبكاء والخشية والسهر للعبادة وترقيق القلب بمناجاة الرب، ولعمري إنه قول المستكبرين الذين يَمُنّون على اللّه بفعل الواجبات وترك المحرّمات، ومن أين لنا أن نستمر على الالتزام بالواجب وترك المحرّم إن لم يتملكنا العشق للّه، تبارك

---

(١) **مصباح المتهجد**، ج ٢، ص ٥٨٨.



وتعالى، والأنس بمناجاته والخلوة في محضره؟!

ولست أدري كيف يفسر هؤلاء أحوال أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ، في خلواته ومناجاته، ففي الرواية عن أبي الدرداء قال:

«شهدت علي بن أبي طالب بشويحطات النجار، وقد اعتزل عن مواليه، واختفى ممن يليه، واستتر بمغيلات النخل، فافتقدته، وبعد علي مكانه، فقلت: لحق بمنزله، فإذا أنا بصوت حزين ونغم شجي، وهو يقول: «إلهي كم من موبقة حلمت عن مقابلتها بنقمتك، وكم من جريرة تكرمت عن كشفها بكرمك. إلهي! إن طال في عصيانك عمري، وعظم في الصحف ذنبي، فما أنا مؤمل غير غفرانك، ولا أنا براج غير رضوانك».

فشغلني الصوت، واقتفيت الأثر، فإذا هو علي بن أبي طالب عَلَيْهِ السَّلَامُ بعينه، فاستترت له وأخملت الحركة، فركع ركعات في جوف الليل الغابر، ثم فرغ إلى الدعاء والبكاء والبث والشكوى، فكان مما ناجى به الله تعالى أن قال: «إلهي! أفكر في عفوك، فتهون علي خطيئتي، ثم أذكر العظيم من أخذك، فتعظم علي بليتي». ثم قال: «آهٍ إن أنا قرأت في الصحف سيئةً أنا ناسيها، وأنت محصيها، فتقول: خذوه، فيا له من مأخوذ لا تنجيه عشيرته، ولا تنفعه قبيلته ولا يرحمه الملأ إذا أذن فيه بالنداء». ثم قال: «آه من نار تنضج الأكباد والكلى، آه من نار نزاعة للشوى، آه من لهبات لظى».

قال أبو الدرداء، ثم أمعن في البكاء، فلم أسمع له حسًا، ولا حركة. فقلت غلب عليه النوم لطول السهر، أوقظه لصلاة الفجر، فأتيته، فإذا هو كالخشبة الملقاة، فحركته، فلم يتحرك، وزويته فلم ينزو. فقلت: إنا لله وإنا إليه راجعون، مات والله علي بن أبي



طالب!!، فأتيت منزله مبادرًا أنعاه إليهم. فقالت فاطمة عَلَيْهَاٱلسَّلَامُ: «يا أبا الدرداء ما كان من شأنه وما قصته؟». فأخبرتها الخبر. فقالت: «هي واللّه يا أبا الدرداء الغشية التي تأخذه من خشية اللّه»..

ثم أتوه بماء فنضحوه على وجهه، فأفاق، ونظر إلي وأنا أبكي فقال: «مما بكاؤك يا أبا الدرداء؟». فقلت مما أراه تنزله بنفسك. فقال: «يا أبا الدرداء! فكيف لو رأيتني، ودعي بي إلى الحساب، وأيقن أهل الجرائم بالعذاب، واحتوشتني ملائكة غلاظ وزبانية فظاظ، فوقفت بين يدي الملك الجبار، قد أسلمني الأحباء ورفضني أهل الدنيا، لكنت أشد رحمةً لي بين يدي من لا تخفى عليه خافية». فقال أبو الدرداء: فو اللّه ما رأيت ذلك لأحد من أصحاب رسول اللّه»[١].

إن إدراك عظمة اللّه والحضور في محضره له هذا الأثر العظيم على الإنسان الكامل، وكذلك يكون الأثر على الأولياء الصالحين الذين قال عنهم أمير المؤمنين عَلَيْهِٱلسَّلَامُ: «قد براهم الخوف بري القداح ينظر إليهم الناظر فيحسبهم مرضى، وما بالقوم من مرض، ويقول: قد خولطوا ولقد خالطهم أمر عظيم لا يرضون من أعمالهم القليل ولا يستكثرون الكثير فهم لأنفسهم متهمون ومن أعمالهم مشفقون»[٢].

كنت ذات مرة، في الطريق من الأهواز إلى قم المقدسة، بصحبة أحد الصالحين، فدار الحديث بيننا حول عظمة الخلق وتجليات الخالق، عز وجل، وبعد أيام من وصولنا إلى قم المقدسة أردت تفقد أحوال الرجل الصالح فبلغي أنه مريض منذ وصوله، فبحثت معه عن

---

(١) **أمالي الصدوق**، المجلس الثامن عشر، ص ٧٩.

(٢) **نهج البلاغة**، شرح صبحي صالح، ومن خطبة له عَلَيْهِٱلسَّلَامُ يصف فيها المتقين، ص ٤٠٤.



السبب فاتضح لي أن حديثنا كان وراء مرضه، فإن الإدراك الذي تجلى له من شدة الاستغراق في تجليات عظمة الخالق، تبارك وتعالى، كان له هذا الأثر الشديد.

تحميد الله من مرتكزات مقام الخلافة والولاية

إن تحميد اللّه، تبارك وتعالى، من أهم مرتكزات مقام الخلافة والولاية، وهو أحد الطرق الموصلة له، كما أن الصلاة على النبي وآله هي كذلك أيضًا، وقد كانت النسخة العرفانية لبعض تلامذة العلامة الطباطبائي هي المواظبة على الصلاة على محمد وآل محمد.

وتعتبر **الصحيفة السجادية** للإمام علي بن الحسين زين العابدين عَلَيهِ السَّلَامُ، أحد أهم الرياضات الروحية والدساتير العرفانية التي تؤهل السالك لبلوغ مقامات توحيدية عالية، وفيها يركز الإمام عَلَيهِ السَّلَامُ، على حمد اللّه وشكره، ويوضح أن الحمد طريق لبلوغ مقام الولاية.

وتنقسم أدعية **الصحيفة السجادية**، فيما يتعلق بالسير والسلوك والوصول للمقامات العرفانية، إلى قسمين: أدعية التخلية وبناء النفس، كدعاء الاستعاذة ومكارم الأخلاق، وأدعية التحلية[1] والنهايات

---

(١) المقصود من التخلية: هو تطهير النفس من رذائل الأخلاق كالحسد والرياء والكبر والعجب وحب الدنيا وغيرها من الرذائل التي يذكرها علماء الأخلاق.
والمقصود بالتحلية: هو العمل بالطاعات والمبرات والقربات، مما يترتب عليه تحلي القلب وتزكيته بالفضائل كالعفّة والشجاعة والحكمة.
ويرى علماء الأخلاق لا بدية أن تسبق التخليةُ التحلية وإلّا لم تحصل الفائدة الكاملة لأن النفس تكون غير مستعدة للفيوضات القدسية إذا لم تكن النفس صافيةً قابلةً لانعكاس الفيوضات فيها. عن مركز الأبحاث العقائدية.

القصوى، كدعائه في الحمد والشكر ويوم عرفة.





دعاء زين العابدين في التحميد لله عز وجل

قال عَلَيْهِ السَّلَامُ: «وَالْحَمْدُ للّهِ الَّذي لَوْ حَبَسَ عَنْ عِبَادِهِ مَعْرِفَةَ حَمْدِهِ عَلَى مَا أَبْلاَهُمْ مِنْ مِنَنِهِ الْمُتَتَابِعَةِ وَأَسْبَغَ عَلَيْهِمْ مِنْ نِعَمِهِ الْمُتَظَاهِرَةِ لَتَصرَّفُوا فِي مِنَنِهِ فَلَمْ يَحْمَدُوهُ وَتَوَسَّعُوا فِي رِزْقِهِ فَلَمْ يَشْكُرُوهُ، وَلَوْ كَانُوا كَذلِكَ لَخَرَجُوا مِنْ حُدُودِ الإنْسَانِيَّةِ إلَى حَدِّ الْبَهِيمِيَّةِ، فَكَانُوا كَمَا وَصَفَ فِي مُحْكَم كِتَابِهِ: إنْ هُمْ إلا كَالأنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا»[١].

وإنك ترى أنه عَلَيْهِ السَّلَامُ، جعل الحمد حدًّا مميِّزًا بين الإنسان والحيوان، بحيث يصح أن يُعرَّف الإنسان بأنه «موجود حامد».

وبالرجوع إلى بحوثنا السابقة، فيما يتعلق بمراتب التوحيد وانقسامها إلى التوحيد الفعلي والصفاتي والذاتي وأن التوحيد الصفاتي يتحقق بإزالة الإضافات والتعلقات عبر نسبة كل كمالات العبد الظاهرية إلى الله تبارك وتعالى، فإذا كان لديه علم يقول: من الله، وإذا كانت لديه قدرة يقول: من الله، وهكذا، فإنه لا يصح للعبد أن يسند وينسب كمالًا من الكمالات إلى نفسه، وسوف يتضح جليًا ارتباط الحمد وعلاقته بالمقامات التوحيدية العالية، فالحمد هو الاعتقاد بفقر الإنسان المطلق إلى الله، تبارك وتعالى، بحيث يتساوى استغناءُ الإنسان عن الله مع العدم المطلق.

فالمداومة على الحمد الصادق توجب التخلص من كل

---

(١) **الصحيفة السجادية**، ص ٢٨.



التعلقات والإضافات والنسب.

وليس المراد من الحمد مرتبته اللفظية، فإنها وإن أوجبت بعض الآثار إلا أن مقام العبودية المحضة لا يحصل إلا أن يصير الحمد عقيدةً مُحكَمةً وفعلًا دائمًا وسلوكًا صادقًا، حينها يكون الحمد اللفظي أثرًا وعلامةً على الحمد الحقيقي، فتصبح كلمة «الحمد للّه رب العالمين» معبرةً عن حقيقة باطنية وهي العبودية المحضة والافتقار المطلق وأن الإنسان لا يملك لنفسه ضرًا ولا نفعًا إلا بما شاء اللّه، تبارك وتعالى.

لذلك فإن أحد الأذكار المهمة التي تقتل وتذيب العجب والرياء ورؤية الذات هو قولهم عَلَيْهِمُ السَّلَامُ: «اللهم ما بنا من نعمة فمنك لا إله إلا أنت أستغفرك وأتوب إليك»[١]، فإن إسناد النعم إلى اللّه موجب لزوال تلك الصفات الذميمة.

ثم يترقى الإمام زين العابدين عَلَيْهِ السَّلَامُ، في هذا الدعاء إلى مراتب أخرى من الحمد، إلى أن يصل إلى المرتبة القصوى منه، وهي مرتبة الفناء المطلق في اللّه، تبارك وتعالى، وذلك عند قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ، في آخر الدعاء: «حَمْدًا نَسْعَدُ بِهِ فِي السُّعَدَاءِ مِنْ أَوْلِيَائِهِ وَنَصِيرُ بِهِ فِي نَظْمِ الشُّهَدَاءِ بِسُيُوفِ أَعْدَائِهِ إِنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيدٌ»[٢].

فبعد أن انتفت التعلقات عن طريق الحمد في مرتبته الأولى، ينال الإنسان السعادة الكبرى عبر تحقق العبودية المحضة ووصوله لمقام الخلافة والولاية.

---

(١) **مصباح المتهجد**، ج ١، ص ٦٣.

(٢) **الصحيفة السجادية**، ص ٣٢.



وبين هتين المرتبتين من مراتب الحمد توجد مراتب عرض لها الإمام عَلَيْهِ السَّلَامُ في هذا الدعاء العظيم، وهي:

١. معرفة الله وإلهام الشكر.

فالحمد في هذه المرتبة هو معرفة كون الله هو الخالق والمبدأ، وإليه المنتهى والمعاد، وبيده الأمر كله، وبذلك يُلهَم الإنسانُ الشكر للمنعم الذي أفاض عليه الوجود ونفخ فيه الروح، وذلك قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «وَالْحَمْدُ للّه عَلَى مَا عَرَّفَنا مِنْ نَفْسِهِ وَأَلْهَمَنَا مِنْ شُكْرِهِ»[١].

٢. العلم بالربوبية الإلهية.

وهو علمٌ ليس على نحو الإدراكات الكلامية والفلسفية والعرفانية، بل هو نوع اندماك في الجبلّة والخلقة والوجود، وذلك قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «وَفَتَحَ لَنَا من أبوَابِ الْعِلْمِ بِرُبُوبِيّته»[٢].

٣. الإخلاص في التوحيد.

وهو أن تتجلى حقيقة الحمد في العبد فيصير أحمد الحامدين، بحيث يكون وجوده حمدًا لا تنفصل آناؤه عنه طول بقائه، وهو المعنى الذي يعبر عنه بمحمّد، فلا يسبقه أحد للحمد.

وإنما صار ذلك المقام إخلاصًا في التوحيد لأن وجود العبد في هذا المقام يتمحض ويكون خالصًا في خدمة المولى، فلا حقيقة لوجود العبد إلا كونه خادمًا مملوكًا للمولى، عز وجل، وهو قوله

---

(١) المصدر السابق، ص٣٠.

(٢) المصدر السابق.



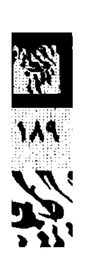
عَلَيْهِ السَّلَامُ: «وَدَلَّنَا عَلَيْهِ مِنَ الإِخْلَاصِ لَهُ فِي تَوْحِيدِهِ وَجَنَّبَنا مِنَ الإلحَادِ وَالشَّكِّ فِي أَمْرِهِ، حَمْدًا نُعَمَّرُ بِهِ فِيمَنْ حَمِدَهُ مِنْ خَلْقِهِ، وَنَسْبِقُ بِهِ مَنْ سَبَقَ إِلَى رِضَاهُ وَعَفْوِه»[١].

وأما باقي فقرات الدعاء فإنها آثار وترشحات لهذه المراتب.

والجدير بالذكر هنا أن لغة الدعاء وما لها من جذب واستئناس وعاطفة هي لغة قادرة على بيان حقيقة معقدة مثل حقيقة مقام الولاية بشكل ميسر إلى حد ما، لذا فإنها لغة يشترك فيها العوام والخواص وليست حكرًا على الفلاسفة والعرفاء.

---

(١) المصدر السابق.



الفصل الثالث

مقام الخلافة والولاية وفق قانون العِلّيّة

لقد سلك العلامة في **رسالة الولاية** طريقًا مختلفًا في بيان حقيقة مقام الخلافة والولاية، فقد اتخذ قانون العلية والمعلولية سبيلًا للكشف عن هذه الحقيقة.

وقد بيّنا في الفصل الثاني من هذا الباب أن لكل ظاهر من الشريعة باطنًا يقف وراءه ويشكل حقيقته، وأن أول درجة يرتقيها العارف في سلم الكمالات لبلوغ مقام الولاية هي التخلص من الإضافات والتعلقات في عالم الاعتبار والظاهر، والوصول إلى عالم الحقيقة والباطن لدرْك عظمة اللّه تبارك وتعالى والفناء فيه.

ولا يمكن الوصول لعالم الحقيقة قبل معرفة عالم الباطن وإلى أي طبيعة ينتمي.

الطريق لمعرفة عالم الباطن

لذلك يبدأ العلامة في الفصل الثاني من **رسالة الولاية** بهذا السؤال:

«في أنه حيث لم يكن النظامُ نظامَ الاعتبار، فكيف يجب أن يكون الأمر في نفسه؟. وبعبارة أخرى: هذه الأسرار الباطنة الكامنة



في الشريعة، من أي سنخ هي؟»[١].

ويتمسك العلامة الطباطبائي لمعرفة طبيعة العالم الباطن بمجموعة من الأمور الثابتة بالبراهين العقلية بشكل قطعي غير قابل للنقض وهي:

أولًا: إن العلة هي على نحو الكمال والمعلول على نحو النقص.

ثانيًا: «إن النواقص من لوازم مرتبة المعلولية».

ثالثًا: إن عالم الدنيا، الذي هو عالم الاعتبارات والظواهر، مسبوق الوجود بعوالم أخر، بنحو العلية والمعلولية، فكل عالم سابق هو علة للعالم اللاحق، حتى تنتهي كل العوالم إلى الحق تبارك وتعالى[٢].

ثم يرتب النتائج بناءً على هذه القطعيات العقلية قائلًا:

«ويُستنتج من جملتها أن جميع الكمالات الموجودة في هذه النشأة، موجودة فيما فوقها بنحو أعلى وأشرف، وأن النواقص التي فيها مختصة بها غير موجودة فيما فوقها، ولا سارية إليها البتة»[٣].

والمراد من ذلك أن سلسلة العلل والمعاليل من الناحية الغائية[٤] مترابطة بشكل متراقي، فكل معلول غايته في علته، وكل

---

(١) **رسالة الولاية**، ص٢٣-٢٥.

(٢) وقد أوضح العلامة (رض) في الرسالة أن هذه العوالم كلها ما قبل النشأة المادية، وهو ما يسمى بمراحل البدو، أما ما بعد هذه النشأة والذي يسمى بمراحل العود، فإن فيه عوالم أيضًا ترضخ لنفس قانون العلية والمعلولية التي ترضخ لها عوالم البدو. راجع ذيل ص ٢٧ من **رسالة الولاية**.

(٣) المصدر نفسه، ص ٢٥.

(٤) العلل عند أرسطو اربعة أقسام:

١- العلة المادية، وهي التي لا يلزم عن وجودها حصول الشيء بالفعل، =



كمال في نشأة أدنى هو أشد كمالًا في النشأة الأعلى.

وظاهر الشريعة كذلك، فإن الغاية من الشريعة ليس في ظاهرها بل هو في باطنها، إذ إن فلسفة الشريعة تنظيم الاعتباريات عبر فعل الطاعة وترك المعصية، كما أن كمال الإنسان يوجد في ظاهر الشريعة بنحو أضعف مما هو عليه في باطنها، على أن البواطن مراتب أيضًا، وفي كل باطن أعلى يكون الكمال أشد مما هو عليه في الباطن الأدنى.

لذا فإن حقيقة التوحيد تتعلق بالعلة الغائية، حيث يوقن الإنسان، حينئذ، بأن كل شيء مفتقر محتاج إلى كمال اللّه المطلق الذي لا غاية وراءه، وأن الغاية من الخلق معرفته والفناء فيه، وذلك قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ﴾[1].

= كالخشب والحديد بالنسبة إلى السرير.

٢- العلة الصورية، وهي التي يجب عن وجودها وجود معلولها بالفعل، كالشكل وتأليف الأجزاء بالنسبة للسرير.

٣- العلة الفاعلية، وهي ما تكون مؤثرةً في المعلول موجدةً له، كالنجار الذي يصنع السرير.

٤- العلة الغائية، وهي التي يكون وجود الشيء لأجلها كالاسترخاء والنوم على السرير، فهو الغاية التي من أجلها وجد. **المعجم الفلسفي**، ج ٢، ص ٩٦.

وينبغي الالتفات إلى أن التوحيد الحقيقي مرتبط بالعلة الغائية لما تشكل من فلسفة الاحتياج والفقر الحقيقي، ولكونها المرتبطة بعالم الباطن وما وراء المادة، أما باقي سلسلة العلل فإنها ذات علاقة بالظاهر والنشأة المادية.

(١) سورة **فاطر**، الآية ١٥.



إذن، فإن عالم الباطن هو من سنخ العوالم المجردة عن المادة، وعليه فلا يمكن الولوج له ونيل المقامات المعنوية الحقيقية إلا بالتجرد عن جميع التعلقات المادية.

تفاوت الكمالات باختلاف النشآت

يضرب العلامة الطباطبائي مثالًا يوضح من خلاله الفرق بين طبيعة الكمالات في عالم الاعتبار والظاهر «المادة» وعالم الحقيقة والباطن «المثال والتجرد التام» فيقول:

«مثال ذلك: إن كمالات هذه النشأة، كالطعام اللذيذ والشراب الهنيء والصور الجميلة وأمثالها، وهي من أعظم ما يستلذ بها في هذه النشأة، أول ما فيها أنها غير دائمي الوجود، وأن بروزها في أيام قلائل، وهي محفوفة بآلاف من الآفات الطبيعية والعاهات الخارجية أو المشوهات الممكنة التي لو طرء عليها واحد منها، بطل جمالها.

فالاستلذاذ بها، وكذلك نفس الاستلذاذ والمستلذ، فالجميع واقف بين ألوف وألوف من المنافيات، لو مال إلى واحد منها، بطل وفسد الأمر.

ثم إنا بعد التأمل الوافي، نجد أن جميع هذه النواقص والمنافيات راجعة إلى المادة، إما ابتداءً، أو بالواسطة، كالنواقص الخلقية والوهمية. فحيث لا مادة، لا شيء من النواقص الراجعة إليها.

فهي مقصورة على هذه النشأة. فالنشأة التي فوق هذه النشأة معرّاة من هذه النواقص، مُبرّاة من هذه العيوب، وإنما هي صور بلا



مواد، ولذائذ مثالية بلا مناف البتة.

ثم إذا تأملنا ثانيًا، وجدنا الحدود المثالية في أنفسها نواقص، وأن للمحدود في نفسه مرتبةً خاليةً عن الحد، إذ هو خارج عن ذاته على ما برهن عليه في محله.

فهناك نشأة أخرى، يوجد فيها نفس هذه اللذائذ والكمالات بنحو بحت، أي خالية عن الحدود. فإن لذائذ الأكل والشرب والنكاح والسمع والبصر مثلًا، في مرحلة المثال أيضًا، لكل واحد منها محل لا يتعداه. فلست تجد لذة النكاح مثلًا من السمع والأكل، ولا كمال الأكل من الشرب، وكذلك ما في هذا الفرد من الأكل في الفرد الآخر منه، وعلى هذا القياس.

وليس ذلك - التفاوت في الكمالات - كله إلا من جهة الحدود الوجودية بحسب ظرف الوجود. فالنشأة التي فوق نشأة المثال، الساقطة فيها الحدود، يوجد فيها جميع هذه الكمالات واللذائذ بنحو الوحدة والجمع والكلية والإرسال، هذا!»[١].

وفي بيان الحكمة من طلب باطن الشريعة وعدم الجمود على ظواهرها يقول (رض):

«فإن هذه النشأة - المادية - شاغلة حاجبة عما ورائها، فربما استقرت الملكات على ما هي عليه من الحجب، وذلك بالإخلاد إلى الأرض، والغفلة عن الحق. وربما استقرت على غير هذا الوجه بالانصراف عن زخارف هذه النشأة، والإعراض عن عرَض هذا

---

(١) **رسالة الولاية**، ص ٢٥-٢٩.



الأدنى، وقصر التعلق بها على ما تقتضيه ضرورة التعلق بالمادة، وصرف الوجه إلى ما ورائها والأنس به»[١].

فمن انشغل بالنظر إلى المعلولات لن يرى إلا العجز والقيد، وأما إذا نظر إلى ما وراءها من العلل إلى أن يصل إلى علة العلل فإنه سيدرك المدى الرّحب الذي يستطيع فيه الانطلاق إلى عالم الكمالات المتألقة والانعتاق من عالم النقص.

لذلك يقول العلامة الطباطبائي (رض):

«فهذه النفس بعد الانقطاع عن المادة، تشرف على الصور الملائمة لذاتها من عالم الأنوار المثالية والروحية.. فتطلع على روح وريحان وجنة نعيم، وتتضاعف صورها الكمالية ولذائذها الروحية»[٢].

---

(١) المصدر السابق، ص ٢٨.

(٢) المصدر السابق نفسه.



الفصل الرابع

أحوال النفس

يعرض العلامة لبيان طبيعة كمالات النفس ذات الملكات المقدسة والملائمة لعالم القدس في نشأة التجرد، والغرض من ذلك الوقوف على الاستعدادات المعنوية الذي يجب توفرها في نفس خليفة اللّه ووليه الكامل.

أحوال النفس الملائمة لعالم القدس

«وإذا كانت ملكاتها غير حاجبة عن الكليات، أشرفت أحيانًا على أنوار عالم التجرد ووجودها، وهي في البهاء والسناء والجمال والكمال بحيث لا يقدّر بقدر الصور، ولا يقاس بقياس المثال. ويتكرر هذا الإشراف حتى تتمكن النفس منه تمام التمكن، وتأخذه مقامًا، وترتقي درجةً، فتشرف حينئذ على نشأة الأسماء، وهي عالم المحض من كل معنى، والبحث من كل بهاء وسناء، فتشاهد علمًا بحتًا، وقدرةً بحتة، وحياةً بحتة»[١].

---

(١) المصدر السابق، ص ٢٩.



فالنفس في هذه المرتبة تطوي مقام التوحيد الصفاتي فتتخلص من كل النسب والإضافات بحيث لا تحتاج إلى الربط بين العالم والمعلوم، بخلافها في النشآت الدانية حيث تحتاج إلى صورة تربط بينهما، فالعلم بالنهار يحتاج إلى صورة الشمس الطالعة. وكذلك الأمر بالنسبة للقدرة والإرادة، فإن النفس في هذه النشأة تكون متحدةً مع كل الصفات والأسماء دون وسائط أو نسب وروابط.

ثم تترقى النفس في سلم الكمال حتى تصل إلى مقام التوحيد الذاتي:

«حتى تلحق بالأسماء والصفات، ثم تندمج باندماجها في الذات المتعالية، ثم تغيب بغيبها، وتفنى بفناء نفسها، وتبقى ببقاء اللّه سبحانه وتعالى عن كل نقص، ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾[1]، ﴿إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلرُّجْعَىٰٓ﴾[2]»[3].

وهذا هو مقام الخلافة والولاية الذي يحصل بالترقي في طي العلل عبر التخلص من نواقص المعلولية، والغوص في البواطن حتى الوصول إلى علة العلل وباطن كل باطن.

وقد ورد هذا المعنى بلغة أجلى وأجمل على لسان سيد الموحدين الإمام علي بن أبي طالب عَلَيْهِ السَّلَامُ، في كلامه لكميل ابن زياد النخعي رضوان اللّه عليه حيث جاء فيه:

«أُولئِكَ وَاللَّهِ الأقَلُّونَ عَـدَدًا، وَالأَعْظَمُونَ عِنْدَ اللّه. قَدْرًا،

---

(١) سورة **النجم**، الآية ٤٢.

(٢) سورة **العلق**، الآية ٨.

(٣) **رسالة الولاية**، ص٣٠.



يَحْفَظُ اللّه. بِهِمْ حُجَجَهُ وَبَيِّنَاتِهِ، حَتَّى يُودِعُوهَا نُظَرَاءَهُمْ، وَيَزْرَعُوهَا فِي قُلُوبِ أَشْبَاهِهِمْ، هَجَمَ بِهِمُ الْعِلْمُ عَلَى حَقِيقَةِ الْبَصِيرَةِ، وَبَاشَرُوا رُوحَ الْيَقِينِ، وَاسْتَلاَنُوا مَا اسْتَوْعَرَهُ الْمُتْرَفُونَ وَأَنِسُوا بِمَا اسْتَوْحَشَ مِنْهُ الْجَاهِلُونَ، وَصَحِبُوا الدُّنْيَا بِأَبْدَانٍ أَرْوَاحُهَا مُعَلَّقَةٌ بِالْمَحَلِّ الأَعْلَى، أُولئِكَ خُلَفَاءُ اللّه. فِي أَرْضِهِ، وَالدُّعَاةُ إِلَى دِينِهِ، آهِ آهِ شَوْقًا إِلَى رُؤْيَتِهِمْ!»[١].

وإني وقفت على أحوال العلامة الأستاذ العزيز الشيخ المصباح اليزدي، دام ظله، المرتبطة بهذا المعنى من استلانة ما استوعره المترفون، فقد كان مريضًا حتى أن الأطباء منعوه من بذل أي جهد مضاعف، إلا أنه وأثناء حركة ما يسمى بالإصلاحات في الجمهورية الإسلامية شعر بالمسؤولية تجاه موجات التحريف والانحراف الفكري فأخذ يتنقل من محافظة إلى أخرى ويلقي المحاضرات ويقيم الندوات واللقاءات، وكلما قام بواجب يشعر بالنشاط والصحة أكثر، بينما كل إنسان في مثل عمره ومبتلًى بمثل أمراضه ربما لا يقوى على تحريك قدمه خطوةً واحدة، لكن جسده المنقاد لروحه استطاع أن يقوم بكل هذه الأمور.

أحوال النفس الملائمة لعالم الدنيا

يقول العلامة (رض):

«هـذا – أي ما تم ذكره من مقامات وكمالات للنفس – إذا

(١) **نهج البلاغة**، شرح صبحي صالح، ص ٤٩٧.

كانت ملكاتها مقدسةً ملائمةً لعالم القدس.

وإذا كانت ملائمةً لثقل هذه النشأة، غير ملائمة لعالم القدس، فينعكس كلما تشاهده ألمًا عليها وعذابًا من أنواعه، كلما أرادت أن تخرج منها من غمّ بواسطة أصل ذاتها، أعيدت فيها بواسطة رداءة ملكاتها، وقيل لها: ذوقي عذاب الحريق. هذا!»[١].

فالنفس التي تخلد إلى الأرض وتأنس بالدنيا تكون مثقلةً بطبيعة هذه النشأة الثقيلة بالمادة، وتتعلق بالاعتباريات والظواهر والصور والوسائط فلا تصل إلى الغايات والحقائق، فإذا غادرت هذه النشأة إلى نشأة أخرى استوحشت واغتمت وتحسرت، وذلك بسبب تعلقها بالصور والظواهر المفقودة، فإذا أرادت أن تبعد عنها هذه الحسرات والآلام بما أودعت من عشق الكمال في أصل كينونتها، منعها ثقلها الناتج عن دنو ملكاتها عن الخلاص.

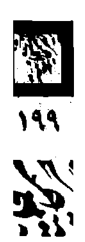
القدرة على التخلص من نشأة الدنيا

يتبادر ههنا سؤال: هل ينحصر التخلص من نشأة الدنيا بالموت، أم أن الإنسان قادر على التخلص من نشأة الدنيا في نشأة الدنيا؟

والجواب: إن التخلص من نشأة الدنيا في نشأة الدنيا هو من مقدمات مقام الخلافة والولاية، وقد أثبت الوجدان والعرفان إمكانه، لذا ورد في الحديث المنسوب للرسول الأعظم صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ:

---

(١) **رسالة الولاية**، ص٣٠.



«موتوا قبل أن تموتوا»[١]، وهو تعبير آخر عن مقام الفناء والتخلص من الإضافات والتعلقات، ويعبر عنه العرفاء بالموت الاختياري، فإن لقاء اللّه، تبارك وتعالى، في نظر العرفاء ليس أمرًا اضطراريًا حتى لا يكون إلا عن طريق الموت الاضطراري.

العمل بظاهر الشريعة هو السبيل لباطنها

إن الحقيقة، كما ذكرنا، هي باطن الشريعة الذي يصل الإنسان من خلال بلوغه، لمقام الخلافة والولاية، إلا أن الطريق الوحيد والحصري لإصابة باطن الشريعة هو التمسك بظاهرها والعمل به على الوجه الصحيح، فلا يمكن بلوغ باطن الشيء إلا من خلال ظاهره.

وفي هذا يقول العلامة الطباطبائي (رض):

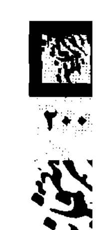
«إذا نظرنا نظر المتدبّر إلى خصوصيّات شريعة الإسلام، بل جميع الملل الإلهيّة، وجدنا أنّ المقصود الوحيد فيها، هو صرف وجه الإنسان إلى ما وراء هذه النشأة الطبيعيّة. وهذه سبيلُها - أي النفس - تدعو إلى اللّه على بصيرة، فهي في جميع جهاتها تروم إلى هذا المرام، وتطوف على هذا المطاف، بأي طريق أمكن»[٢].

ويستبطن كلامه أن الحكمة من جعل الأحكام الشرعية، والتي من ضمنها محبة أهل البيت عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، والبراءة من أعدائهم، والمقاومة للاستكبار والاحتلال، والتظاهر رفضًا للفساد والظلم،

---

(١) **روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه**، ج ١، ص ٣٤٧.

(٢) **رسالة الولاية**، ص ٣١-٣٢.



هي إعانة الإنسان على الانصراف عن الدنيا والتوجه والانقطاع للّه، سبحانه وتعالى، وأن هذه الحكمة لا يمكن تحقيقها إلا عبر التمسك والعمل بالأحكام الشرعية.

لذا يقول اللّه، تبارك وتعالى: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى ۖ وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾[1]، وقد جاءت هذه الآية في سورة يوسف بعد بيان مسيرته من بئر الذل وقيد العبودية الظاهرية وسجن النسيان إلى عز التوحيد وسطوع الولاية والعبودية الحقيقية، وذلك بالتوجه المحض إلى اللّه، تبارك وتعالى.

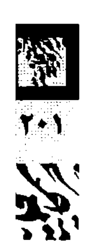
فالسبيل في الآية الكريمة هو ظاهر الشريعة الذي به تكون الدعوة إلى اللّه، وهي دعوة مأخوذ فيها أن تكون «على بصيرة»، أي إن العمل بظاهر الشريعة إنما هو من أجل هدف وغاية، وهي بلوغ باطنها.

وكما يكلَّف الأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ بالدعوة إلى اللّه، تبارك وتعالى، فكذلك كل من يتبع هداهم ويؤمن برسالاتهم ممن بلغ مرتبة الانصراف عن الدنيا وارتقى سلم العبودية المحضة.

على أن الـ «أنا» الواردة في الآية الكريمة ليست الأنا الأنانية، وإنما هي أنا العبودية، والشاهد على ذلك قوله، تبارك وتعالى، على لسان نبيه الأعظم، صلى اللّه عليهم وآله: ﴿وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾، فكل هذه الكمالات النبوية هي من فيض اللّه، تبارك وتعالى، ولا يمكن نسبتها للعبد المحض.

---

(١) سورة **يوسف**، الآية ١٠٨.



الفصل الخامس

طبقات الناس من حيث الإقبال والإعراض

استعرضنا في البحث حول محققات الإرادة كلام الشيخ ابن سينا في مراتب النفس البشرية، وللعلامة الطباطبائي كلام في ذات السياق ولكنه بنحو مختلف مليء بالفوائد، لذا ارتأينا استعراضه.

يقول (رض):

«إنّ الناس من حيث درجات الانقطاع إلى اللّه سبحانه والإعراض عن هذه النشأة المادّية، على ثلاث طبقات:

الطبقة الأولى: إنسان تامّ الاستعداد، يمكنه الانقطاع قلبًا عن هذه النشأة، مع تمام الإيقان باللازم من المعارف الإلهية، والتخلّص إلى الحقّ سبحانه. وهذا هو الذي يمكنه شهود ما وراء هذه النشأة المادّية، والإشراف على الأنوار الإلهيّة، كالأنبياء عَلَيْهِمُ ٱلسَّلَامُ، وهذه طبقة المقرّبين»[1].

وإن ذكره للأنبياء عَلَيْهِمُ ٱلسَّلَامُ، هو من باب المثال لا الحصر، فمن الثابت في محله إمكان وصول غير الأنبياء عَلَيْهِمُ ٱلسَّلَامُ لطبقة المقربين.

---

(١) **رسالة الولاية**، ص٣٢.



«**الطبقة الثانية**: إنسان تامُّ الإيقان، غير تامّ الانقطاع؛ من جهة ورود هيئات نفسانيّة وإذعانات قاصرة، تُيْئسه أن يذعن بإمكان التخلّص إلى ما وراء هذه النشأة المادّية، وهو فيها.

فهذه طبقة تعبد اللّه كأنّها تراه، فهي تعبد عن صدق من غير لعب، لكن من وراء حجاب إيمانًا بالغيب، وهم المحسنون في عملهم.

وقد سُئل رسول اللّه صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ، عن الإحسان، فقال: «أن تعبد اللّه كأنّك تراه، فإن لم تكن تراه فإنّه يراك»[١].

والفرق بين هذه الطبقة وسابقتها، هو الفرق ما بين إنّ وكأنّ.

الطبقة الثالثة: غير أهل الطبقتين الأُوليين، من سائر الناس وعامّتهم.

وهذه الطائفة، باستثناء المعاند والمكابر الجاحد، طائفة يمكنها الاعتقاد بالعقائد الحقّة الراجعة إلى المبدأ والمعاد، والجريان عملًا على طبقها في الجملة لا بالجملة – أي إجمالًا لا تفصيلًا –؛ وذلك من جهة الإخلاد إلى الأرض واتباع الهوى وحبّ الدنيا»[٢].

وقد قال اللّه تبارك وتعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدًى لِّلۡمُتَّقِينَ﴾[٣]، والمقصود من التقوى هنا هو عدم العناد والمكابرة والجحود واللجاج، وحب الحقيقة، فلا يمكن للمعاند والجاحد بلوغ

---

(١) **روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه**، ج ١٣، ص ١٣.
(٢) **رسالة الولاية**، ص ٣٣.
(٣) سورة **البقرة**، الآية ٢.



الهداية ولو بدرجة ناقصة، فهو في درك النفاق والشرك والضلال.

«فإنّ حبّ الدنيا وزخارفها يوجب الاشتغال بها، وكونها هي المقصود من حركات الإنسان وسكناته، وذلك يوجب انصراف النفس إليها، وقصر الهمّة عليها والغفلة عمّا ورائها، وعمّا توجبه الاعتقادات الحقّة من الأحوال والأعمال؛ وذلك يوجب ركودها ووقوفها، أعني الاعتقادات الحقّة على حالها، من غير تأثير لها وفعليّة للوازمها، وجمود الأعمال والمجاهدات البدنيّة على ظاهر نفسها وأجسادها، من غير سريان أحوالها وأحكامها إلى القلب وفعليّة لوازمها، وهذا من الوضوح بمكان.

مثال ذلك: إنّا لو حضرنا عند مَلِك من الملوك، وجدنا من تغيّر حالنا وسراية ذلك إلى أعمالنا البدنيّة من حضور القلب والخشوع والخضوع ما لا نجده في الصلاة البتّة، وقد حضرنا فيها عند ربّ الملوك.

ولو أشرف على شخصنا مَلِك من الملوك، وجدنا ما لا نجده في أنفسنا، ونحن نعتقد أنّ اللّه سبحانه يرى ويسمع، وأنّه أقرب إلينا من حبل الوريد، ونعتمد على الأسباب العادية التي تخطئ وتصيب، اعتمادًا لا نجد شيئًا منه في أنفسنا، ونحن نعتقد أنّ الأمر بيد اللّه سبحانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد.

ونركن إلى وعد إنسان، أو عمل سبب، ما لا نركن جزءًا من ألف جزء منه إلى مواعيد اللّه سبحانه فيما بعد الموت والحشر والنشر، وأمثال هذه التناقضات لا تحصى في اعتقادنا وأعمالنا؛ وكلُّ ذلك من جهة الركون إلى الدنيا، فإنّ انكباب النفس على المقاصد الدنيوية يوجب قوّة حصول صورها في النفس، على أنّها متسابقة



إليها، تذهل صورة، وتتمكّن صورة، وتخرج أخرى آنًا بعد آن»[١].

فلا يدرك الإنسان الراكن إلى الدنيا إلا اللذة والألم، وينغمس في محاولات دفع الألم وجذب اللذة. كما أن محور هذا الإنسان هو تأمين الرغبات، والدفاع عن النفس، وحفظ الذات، وتحصيل الموقع، وأمثال هذه الأمور.

وحينئذ، يصبح القلب والعقل والنفس شريعةً لكل وارد، فتصير محلًا لورود المتناقضات والأضداد والمتنافرات، وهو ما ألمح إليه الحديث الذي نقلناه في مورد سابق حيث جاء فيه: «لولا تزييد في حديثكم، وتمريج في قلوبكم، لرأيتم ما أرى، ولسمعتم ما أسمع»[٢]، فإن الانشغال بالدنيا يعكس عوارضها في وجود الإنسان فيصير محلًا للتجاذبات المتناقضة والمتنافرة، فتثقل بها النفس فتفقد القدرة على الإقلاع والتحليق في العوالم الأخرى.

«وذلك يوجب ضعف صور هذه الأُصول والمعارف الحقّة، فيضعف حينئذٍ تأثيرها بإيجاد لوازمها عند النفس، وحبُّ الدنيا رأس كلّ خطيئة»[٣].

وللسيد الشهيد محمد باقر الصدر (رض) تعبير آخر في موعظته الشهيرة التي شرح فيها قولهم عَلَيْهِمُ السَّلَامُ: «حب الدنيا رأس كل خطيئة»[٤]، حيث أوضح، رضوان اللّه عليه، أن القلب إما

(١) **رسالة الولاية**، ص ٣٣-٣٤.
(٢) **تفسير الميزان**، ج ٥، ص ٢٧٠.
(٣) **رسالة الولاية**، ص ٣٥.
(٤) **مصباح الشريعة**، ص ١٣٨.



أن يكون مركز استقطاب للجذبات الروحانية، فإذا انشغل بالنشأة الدنيا فإنه سرعان ما يعود إلى مركزه، أو يكون مركز استقطاب للشهوات الدنيوية، فإذا انشغل بالنشأة الأخرى فإنه سرعان ما يعود إلى مركزه.

وذلك نظير الاستفادة المعنوية من شهر رمضان، فإن المتعلقين بالنشأة الأخرى يعدون العدة في انتظار هذا الشهر المبارك عبر مقدمات طويلة تستغرق شهرًا أو شهرين، وتستمر حالاتهم المعنوية بعده إلى السنة القابلة، بخلاف المتعلقين بالنشأة الدنيا فقد يتعلقون بالمعنويات والروحانيات فيه، إلا أنهم سرعان ما يعودون عنها لما كانوا عليه بعد الخروج منه.

«وهذه الطائفة لا يمكنها من الانقطاع إلى اللّه سبحانه أزيد من الاعتقادات الحقّة الإجماليّة، ونفس أجساد الأعمال البدنيّة التي توجب توجّهًا ما وقصدًا ما، في الجملة، إلى المبدأ سبحانه في العبادات»(١).

وسائل تربية الطبقات الثلاث

يرى العلامة الطباطبائي (رض) أن وسائل تربية هذه الطبقات للتخلص من التعلق بالنشأة الدنيا تنقسم إلى قسمين: وسائل مشتركة بينها، ووسائل مختصة بكل طبقة، وذلك لأن هذه الطبقات «تشترك في أمور، وتختص بأمور. فما يمكن أن يوجد من أنحاء التوجه والانقطاع في الطبقة الثالثة، يمكن أن يوجد في الأوليين من

---

(١) **رسالة الولاية**، ص ٣٥.





غير عكس، وما يمكن أن يوجد في الثانية يوجد في الأولى من غير عكس»[١].

الوسيلة المشتركة: وهي الشريعة في أحكامها النظرية والعملية العامة، من الواجبات والمحرمات، والتي لا يمكن لطبقة من الطبقات أن تهملها.

الوسيلة الخاصة بالطبقة الثالثة: المستحبات والمكروهات والمباحات، والتي تؤسس لها الشريعة بحسب ما يناسب ذوق أهل هذه الطبقة، «ويمكَّن ذلك في قلوبهم بالوعد والوعيد، بالجنة والنار، ويحفظ ذلك، بالعادة، بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإن التكرّر أقوى برهان عند العامة»[٢] أي عند أصحاب الطبقة الثالثة.

الوسيلة الخاصة بالطبقة الثانية: فبالإضافة إلى المستحبات والمكروهات والمباحات، فهي تختص بـ«زيادات خاصة من الأحكام الخُلقيّة وغيرها»[٣].

الوسيلة الخاصة بالطبقة الأولى: وهي ذات الوسيلة الأدق في السلوك والتربية من الثانية والثالثة، «فربّ مباح أو مستحب أو مكروه بالنسبة إليها، هو واجب أو محرم بالنسبة إلى الطبقة الأولى، فـ«حسنات الأبرار سيئات المقربين»[٤]، إلا أن ذلك كذلك عندهم

---

(١) المصدر السابق.
(٢) المصدر السابق نفسه، ص ٣٥-٣٦.
(٣) المصدر السابق.
(٤) **بحار الأنوار**، ج ٢٥، ص ٢٠٥.





لا يتعداهم إلى غيرهم.

وتخصها أيضًا بأمور وأحكام غير موجودة في الثانية والثالثة، ولا غير هذه الطبقة تكاد تفهم شيئًا من تلك المختصات، ولا يهتدي إلى طريق تعليمها».

ويرجع التفاوت بين الطبقات الثلاث في هذه الوسائل الخاصة إلى التفاوت في قوة العلم وتأثيره بين الطبقتين الثانية والثالثة، وإلى «المحبة الإلهية دون محبة النفس» عند أهل الطبقة الأولى، «فالفرق بينها وبين الآخرين في نحو العلم والإدراك، دون قوته وضعفه، وتأثيره وعدمه.

والمحصَّل: أنّ الشرائع الإلهية، وخاصةً الشريعة الإسلامية، تروم في جميع جزئيّات الأمور وكلياتها نحو غرضها المذكور، وهو توجيه وجه الإنسان للّه، وصرفه إليه سبحانه. وذلك بتكوين المَلَكات والأحوال المناسبة لذلك، بواسطة الدعوة إلى الاعتقادات الحقّة، والأعمال المولِّدة للحالات الزاكية النفسانيّة الموصلة إلى المَلَكات المقدّسة.

ويظهر ذلك تمام الظهور لمَن تتبّع تضاعيف الكتاب والسُّنة، فمن الواضح منها أنّ الميزان هو الإطاعة والتمرّد، والتقرّب والتباعد، بالنسبة إلى الحق سبحانه على اختلاف أنواع الأحكام»[1].

---

(١) **رسالة الولاية**، ص ٣٦-٣٧.



مناهج الوصول إلى الحقيقة

بيّن العلامة الطباطبائي في **رسالة الولاية** في الفصل الأول أن للدين ظاهرًا وباطنًا، وأن ظاهره الشريعة وباطنه الحقيقة، ثم بيّن، في الفصل الثاني، أن الكمال هو تجاوز النشأة الدنيا بواسطة الشريعة إلى الحقيقة، وفي الفصل الثالث بيّن أن هذا الأمر ممكن.

وفي الفصل الرابع عقد الكلام حول مناهج الوصول إلى الحقيقة، وهي كالتالي:

المنهج الأول: معرفة النفس، فإن «شهود هذه الحقائق ومعرفتها منطوية في شهود النفس ومعرفتها، فأقرب طُرق الإنسان إليها طريق معرفة النفس. وقد تحصّل أيضًا سابقًا أنّ ذلك بالإعراض عن غير اللّه، والتوجّه إلى اللّه سبحانه»[١].

ولا ريب في أن معرفة النفس هي الطريق الأفضل والأقرب للكمال في بلوغ الحقيقة، وقد كثرت الروايات في هذا المعنى[٢].

المنهج الثاني: السير الآفاقي، و«هو التفكر والتدبر، والاعتبار بالموجودات الآفاقية الخارجة عن النفس، من صنائع اللّه وآياته في السماء والأرض، ليورث ذلك اليقين باللّه وأسمائه وأفعاله، لأنها آثار وأدلة، والعلم بالدليل يوجب العلم بالمدلول بالضرورة»[٣].

---

(١) المصدر السابق، ص ٥٩.

(٢) منها ما في **مصباح الشريعة**، ص ١٣، عن الإمام الصادق عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: «وقال علي عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: اطلبوا العلم، ولو بالصين، وهو علم معرفة النفس، وفيه معرفة الرب عز وجل».

(٣) **رسالة الولاية**، ص ٧٧.



على أنه، (رض)، يرى «أن السير الآفاقي وحده لا يوجب معرفةً حقيقيةً، ولا عبادةً حقيقية»[١]، لأن الآثار والآيات توجب علمًا حصوليًا بوجود اللّه، تبارك وتعالى، وصفاته، والعلم الحصولي قائم على قضية ذات موضوع ومحمول، والموضوع والمحمول من المفاهيم، واللّه، تبارك وتعالى، وجود محض لا مهيّة له.

«وإلى ذلك يشير ما في توحيد الصدوق[٢]: مسندًا عن عبد الأعلى، عن الصادق عَلَيْهِ السَّلَامُ في حديث: «ومَن زعم أنّه يعرف اللّه بحجاب أو بصورة أو بمثال فهو مشرك؛ لأنّ الحجاب والمثال والصورة غيره، وإنّما هو واحد موحَّد، فكيف يُوحِّد مَن زعم أنّه عرفه بغيره؟ إنّما عرف اللّه مَن عرفه باللّه. فمَن لم يعرفه به فليس يعرفه، إنّما يعرف غيره. واللّه خالق الأشياء لا من شيء يسمّى بأسمائه، فهو غير أسمائه، والأسماء غيره، والموصوف غير الواصف. فمَن زعم أنّه يؤمن بما لا يعرف، فهو ضالّ عن المعرفة. لا يدرك مخلوقٌ شيئًا إلّا باللّه، ... واللّه خِلوٌ من خلقه، وخلقه خِلوٌ منه»»[٣].

الفناء والعبودية المحضة

وقد أفرد العلامة الطباطبائي في الفصل الخامس من **رسالة الولاية** للكلام عن مقام الخلافة والولاية، مبينًا أن هذا المقام لا يناله إلا الإنسان الكامل، وهو الذي تمحض في العبودية للّه، تبارك وتعالى،

---

(١) المصدر نفسه، ص ٧٨.

(٢) **توحيد الصدوق**، ص ١٤٣.

(٣) **رسالة الولاية**، ص ٧٨-٧٩.





بحيث فنى في التوحيد بأقسامه الثلاثة: الفعلي والاسمي والذاتي.

«فالإنسان في سيره إلى الحقّ سبحانه لا بدّ أن يعبر من جميع مراتب الأفعال والأسماء والذوات، حتّى ينال التوحيدات الثلاثة. وحيث إنّه لا ينال مرتبة من مراتب كماله إلّا بفنائه وبقاء ذلك الكمال في المحلّ، فهو في كلّ مرتبة واقف على مجرى جميع أنواع الفيوضات المترشّحة من تلك المرتبة إلى ما دونها، متحقّق به، حتّى ينال توحيد الذات، ولا يبقى له اسم ولا رسم، و﴿ٱلْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ لِّلَّهِ﴾[1].

وهذا البرهان على وجازته، مشتمل على جميع مقامات الأولياء، منبئ عن شؤونهم، كافٍ لمَن فهمه.

وأمّا خصوصيّات مقاماتهم، فلا يحيط بها إلا ربّهم، عزّ اسمه»[2].

هذا خلاصة ما بينه العلامة الطباطبائي (رض)، في رسالة الولاية، وقد توقفت عندها لعدم امتلاكي شيئًا من هذه الحقائق والمعارف، لكأنني أقرأ عليكم مقتلًا دون إضافة مني أنا المحتاج الفقير، ولكنه مقتل النفس، «موتوا قبل أن تموتوا». ولست أعلم كيف أعاقب نفسي على هدري لوقتكم أيها الإخوة الأحبة؟

---

(١) سورة **الحج**، الآية ٥٦.

(٢) **رسالة الولاية**، ص ١٠٣-١٠٤.

الباب الثامن

العرفان في نظر الإمام الخميني (رض)

مدخل

يعتبر الكلام في عرفان الإمام الخميني (رض) الشريف أمرًا بالغ الأهمية، وذلك بعد أن اتضحت لنا خطورة ودقة هذا العلم على مستوى مقدماته ونتائجه، بقسميه العملي والنظري، ولما بيناه من ضرورة وضع النتاج العرفاني النظري على ميزان الكشف وعدم جواز القبول بشيء منه إلا إذا وافق هذا الميزان.

ولأن الإمام الخميني، رضوان اللّه عليه، على رأس قائمة أساطين مدرسة أهل البيت عَلَيۡهِمُ ٱلسَّلَامُ، وهو مفخرة من مفاخر الإسلام في العصر الحديث، وقد درس ودرّس هذا العلم وتبنّاه كواحد من أهم الطرق إلى معرفة اللّه، تبارك وتعالى، في الوقت الذي وُجِّه لهذا العلم ولشخص الإمام الخميني، على خلفية دراسته وتدريسه، الكثير من النقد، بين معتدل منه ومتطرف، فإننا آثرنا أن نفرد بابًا خاصًا لتسليط الضوء على عرفان الإمام الخميني (رض)، بغية الوقوف على نظراته وآرائه فيه، ومعرفة خصائصة وضوابطه بقسميه، النظري والعملي.



الفصل الأول

عرفان الإمام النظري/القسم الأول

لقد درس الإمام الخميني (رض)، العرفان النظري والعملي، وكتب فيه مبكرًا، وعلق على أمهات المتون العرفانية، فقد كتب تعليقة على **شرح الفصوص** للقيصري، وتعليقة على **الحكمة المتعالية** لصدر المتألهين، ويعد كتابه **الأربعون حديثًا** كتابًا عرفانيًا على نمط **منازل السائرين** للخاجة عبد اللّه الأنصاري من ناحية عملية، وكذلك الأمر في كتابه **أسرار الصلاة**، فهو وإن كان خاصًا بالصلاة، إلا أنه كتاب عرفاني في أسسه ومبانيه.

وإن أهم كتاباته العرفانية هو كتاب **مصباح الهداية إلى الخلافة والولاية**، والذي كتبه في عام ١٣٤٩هـ وطبع في عام ١٤٠٢هـ، وقد تناول فيه أمهات المسائل العرفانية، وصولًا إلى الغاية القصوى منها وهي مقام الخلافة والولاية.

وسوف نحاول الوقوف على متبنيات العرفان النظري لدى الإمام الخميني، رضوان اللّه عليه، والإشارة إلى نظره الخاص فيها إن وجد.



إن للدين ظاهرًا وباطنًا

تبنى الإمام (رض) المسألة الأساس التي تبتبي عليها سائر المسائل العرفانية، وهي أن للدين ظاهرًا وباطنًا، حيث قال في **مصباح الهداية**: «فإن علم باطن الشريعة من النواميس الإلهية والأسرار الربوبية؛ مطلوب ستره عن أيدي الأجانب وأنظارهم، لكونه بعيد الغور عن جَليّ أفكارهم ودقيقها»[١].

وحدة الوجود

يقول الإمام (رض)، متحدثًا عن منهج المتكلمين والفلاسفة الرسميين في إثبات وجود الحق تبارك وتعالى: «ولهذا تراهم قد ينفون الارتباط ويحكمون بالاختلاف بين الحقائق الوجوديّة ويعزلون الحقّ عن الخلق، وما عرفوا أنّ ذلك يؤدّي إلى التعطيل ومغلوليّة يد الجليل»[٢].

فالمتكلمون والفلاسفة يقولون بوجود عالم وخالق لهذا العالم، والخالق هو واجب الوجود، والعالم ممكن الوجود، وهذا يعني الإثنينية في الوجود، ونتيجة هذا التفكيك هي عزل الحق عن الخلق، والذي يلزم منه التعطيل ومغلولية يد الجليل. والحال أن اللّه تبارك وتعالى كل آنٍ هو في خَلْق، فعملية الخلق لا تتوقف بحال ولا يمكن فرض تعطيلها، وإلا لزم نفي القدرة عن الذات الإلهية، تعالى اللّه عن ذلك علوًا كبيرًا، فضلًا عن لزوم استغناء الخلق عن الخالق.

---

(١) **مصباح الهداية**، ص ١٦٤.

(٢) المصدر نفسه، ص ٢٠.



وهنا تتجلى نظرية وحدة الوجود في عرفان الإمام الخميني (رض)، بصورة مبدعة ومتينة وخالية من التعقيد، حيث يرى أن الخلق فيض لا ينفصل عن الخالق لأنه صادر منه وعائد إليه، وفرض الإثنينية الشاخصية في الوجود بين الخالق والمخلوق يلزم منه تعطيل أسماء اللّه وصفاته.

ثم يبين الإمام (رض)، أن وحدة الوجود ليست بمعنى الاختلاط بين الخلق والخالق، فيقول: «وقد يذهبون إلى الاختلاط المؤدّي إلى التشبيه غافلين عن حقيقة التنزيه. والعارف المكاشف والمتألّة السالك سبيل المعارف يكون ذا العينين: بيمنتهما ينظر إلى الارتباط والاستهلاك»[١]، أي الارتباط بين الخلق والحق، واندكاك الخلق في الحق، «على نحو نفي الغيرية والكثرة»[٢] فلا وجود حقيقي إلا للّه تبارك وتعالى.

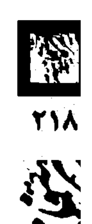
فوحدة الوجود التي يعتقد بها الإمام الخميني (رض)، هي التي لا يلزم منها التعطيل ولا التشبيه، أي تلك التي يكون معها الوجود الحقيقي للّه وحده، فلا وجود مستقل لغيره بحيث يكون مستغنٍ عنه تعالى، الأمر الذي يعطل خالقيته وافتقار الأشياء إليه، والتي لا تعني، في ذات الوقت، اختلاط المخلوق مع الخالق فيصير شبيهًا بمخلوقاته إذ ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾[٣]. وهذا هو وجه الجمع بين الوحدة والكثرة.

---

(١) المصدر نفسه.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) سورة **الشورى**، الآية ١١.



وهو مفاد قول أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ واصفًا الحق، تبارك وتعالى: «هو في الأشياء على غير ممازجة خارج منها على غير مباينة»[١].

والتفسير المنسجم مع هذا المعنى من وحدة الوجود لعملية الخلق، والذي لا يلزم منه التعطيل والتشبيه، هو الإفاضة للوجود، بمعنى فيضان الموجودات وتجليها منه، تبارك وتعالى، فالحق، عز وجل، هو العلة التامة للفيض والخلق.

الفيض

يعود مصطلح الفيض الذي استعمله الإمام (رض) إلى كتاب **فصوص الحكم** لابن عربي وشرحه للقيصري، وقد قسموا الفيض إلى قسمين:

الأول: الفيض الأقدس، ويعني الاستعدادات الأولية للوجود، فهو أول الخلق وعالم الوحدة.

الثاني: الفيض المقدس، وهو ما يترتب على تلك الاستعدادات، من خلق الأسماء والصفات، أي عالم الكثرة.

وكلا الفيضين من خلق الواحد الأحد جلت قدرته، إلا أن الفيض بحاجة، في استلامه، إلى واسطة كما يبين الإمام (رض)، ذلك في قوله:

---

(١) **إرشاد القلوب**، ج ٢، ص ٣٧٥.



«مصباح: إن الأسماء والصفات الإلهية أيضًا غير مرتبطة بهذا المقام الغيبي، بحسب كثراتها العلميّة، غير قادرة على أخذ الفيض من حضرته بلا توسّط شيء؛ حتى اسم اللّه الأعظم بحسب أحد المقامين الذي كان استجماعه للأسماء استجماع الكل للأجزاء؛ وبالأخرة، مقام ظهوره في مرائي الصفات والأسماء؛ فإنّ بينها وبينه حجاب نوري»[١].

ويرى (رض) أن واسطة الفيض لكل الأسماء والصفات بما فيها من اسم اللّه الأعظم هي مقام الخلافة الكبرى، قال، نور اللّه مرقده:

«مصباح: أول ما يستفيض من حضرة الفيض الأقدس والخليفة الكبرى حضرة الاسم الأعظم أي الاسم «اللّه» بحسب مقام تعينه، باستجماع جميع الأسماء والصفات وظهوره في جميع المظاهر والآيات. فإن التعيّن الأول للحقيقة اللامتعينة هو كل التعينات والظهورات. ولا يرتبط واحد من الأسماء والصفات بهذا الفيض الأقدس إلا بتوسّط الاسم الأعظم على الترتيب المنسق: كل حسب مقامه الخاص به»[٢].

والحاصل أن الإمام (رض) يعتقد بوحدة الوجود بالمعنى المرآتي والآيوي وفق ما عرضنا له في الباب الثاني.

وقد دلل الإمام (رض) على ما ذهب إليه من معنى وحدة الوجود بما ورد عن أهل بيت العصمة عَلَيۡهِمُ ٱلسَّلَامُ، فقال:

---

(١) **مصباح الهداية**، ص ٢٢.

(٢) المصدر نفسه، ص ٢٥.



«مصباح: قد ورد أخبار كثيرة من طرق أهل بيت العصمة عَلَيْهِمُ السَّلَامُ تشير إلى ما ذكرنا. منها، ما في الكافي الشريف في كتابة عن عبد الرحيم بن عتيك القصير على يدي عبد الملك بن أعين إلى أبي عبد اللّه عَلَيْهِ السَّلَامُ وفيما أجاب عَلَيْهِ السَّلَامُ: «فاعلم، رحمك اللّه، أنّ المذهب الصحيح في التوحيد ما نزل به القرآن من صفات اللّه تعالى. فانف عن اللّه تعالى البطلان والتشبية؛ فلا نفي ولا تشبيه؛ هو اللّه الثابت الموجود»[١]... إلى آخره.

وفيه أيضا عن الحسن بن سعيد، قال: سئل أبوجعفر الثاني عَلَيْهِ السَّلَامُ: يجوز أن يقال للّه إنه شيء؟ قال عَلَيْهِ السَّلَامُ: «نعم. يخرجه من الحدين: حد التعطيل وحد التشبيه»[٢]»[٣].

الجمود على المصطلحات العرفانية

يرى الإمام الخميني (رض) أن الغاية من المصطلحات في علم العرفان هي الوقوف على الحقائق وانعقاد القلب عليها، وأن الجمود عليها والاستغراق في معانيها يشكل خطرًا على عقل وروح السالك، وقد يصل الأمر حد الكفر والضلال.

ويعود ذلك إلى أن المصطلحات المدونة في متون العرفان النظري ليس المراد منها معانيها العرفية أو الرسمية، في الغالب،

---

(١) **أصول الكافي**، ج ١، ص ١٠٠، باب النهي عن الصفة بغير ما وصف به نفسه تعالى.

(٢) المصدر السابق، ج ١، ص ٨٢، باب إطلاق القول بأنه شيء.

(٣) **مصباح الهداية**، ص ٢١.



ولهذا فالوقوف والجمود على هذه المعاني قد يبعد الطالب السالك عن الجادة فيضل الطريق.

وحول ذلك يقول الإمام (رض):

«مصباح: فالآن قد طلعت شمس الحق من مشرقها وعين الحقيقة من أفقها من أنّ التعبير بـ«التعيّن» و«المشمولية» و«المحيطيّة» و«المحاطيّة» لضيق العبارة وقصور الإشارة. وإياك أيها الأخ الروحاني، وأن تفهم من تلك العبارات وهذه التعبيرات معانيها العرفيّة ومصطلحاتها الرسميّة، فتقع في الكفر بأسماء اللّه والبعد عن ساحة قدسه ومقام أنسه. فإن الألفاظ والعبارات حجب الحقائق والمعاني؛ والعارف الرباني لا بدّ وأن يخرقها ويلقيها، وينظر بنور القلب إلى الحقائق الغيبية، وإن كانت في بدو الأمر للجمهور محتاجًا إليها؛ كما أن الحواس الظاهرة مرقاة للمعاني العقلية والحقائق الكليّة النوريّة حتى صحّ من أصحاب الحكمة: إنَّ من فقد حسًا، فقد فَقَدَ علمًا»[1].

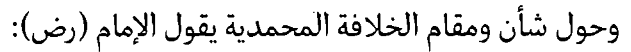
حقيقة الخلافة المحمدية

يعتقد الإمام الخميني (رض) أن الفيض الأقدس، والذي هو أول الخلق، ومحل الاستعدادات، هو الخلافة الإلهية الكبرى، وقد ظهرت من عالم الوحدة إلى عالم الكثرة بمظهر الصفات والأسماء، أي إنها تجلت في الإنسان الكامل في هذا العالم.

---

(١) المصدر السابق، ص ٣٣.





وحول شأن ومقام الخلافة المحمدية يقول الإمام (رض):

«أنّ هذه الخلافة من أعظم شؤونات الإلهية وأكرم مقامات الربوبية، باب أبواب الظهور والوجود ومفتاح مفاتيح الغيب والشهود؛ وهي مقام «العندية» التي فيها مفاتيح الغيب التي لا يعلمها إلا هو. بها ظهرت الأسماء بعد بطونها وبرزت الصفات من غب كمونها. وهذه هي الحجاب الأعظم الذي يعدم عنده كل صغير وكبير، ويستهلك لدى حضرته كل غني وفقير. وهذه الفضاء اللايتناهى الذي فوق العرش الذي لا خلأ فيه ولا ملأ. وهذه سبحات وجهه التي لو كشفت الحجب النورانية والظلمانية، لأحرقت ما انتهى إليه بصره»[١].

ويرى، نوّر اللّه مرقده، أن الفيض الأقدس والخلافة الكبرى هي مبدأ وأصل وروح الخلافة في العوالم كلها، وأنها حقيقة الاسم الأعظم وأصل الحقائق الإلهية.

قال (رض):

«مصباح: هذه الخلافة هي روح الخلافة المحمدية صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ، وربها وأصلها ومبدأها؛ منها بدأ أصل الخلافة في العوالم كلها؛ بل أصل الخلافة والخليفة والمستخلف إليه. وهذه ظهرت، تمام الظهور، في حضرة اسم اللّه الأعظم رب الحقيقة المطلقة المحمدية صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ، أصل الحقايق الكلية الإلهية

فهي أصل الخلافة، والخلافة ظهورها؛ بل هي الظاهرة في هذه الحضرة، لاتحاد الظاهر والمظهر؛ كما أشار إليه في الوحي

---

(١) المصدر السابق، ص ٤٤.



الإلهي، إشارةً لطيفةً، بقول تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ﴾[١].

وقال شيخنا وأستاذنا في المعارف الإلهية، العارف الكامل، الميرزا محمد علي الشاه أبادي الأصفهاني، أدام الله أيام بركاته، في أول مجلس تشرفت بحضوره وسألته عن كيفية الوحي الإلهي، في ضمن بياناته أن «الهاء» في قوله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ﴾ إشارة إلى الحقيقة الغيبية النازلة في بنية المحمدية التي هي حقيقة ليلة القدر»[٢].

اتحاد الولاية العلوية مع الخلافة المحمدية

يتعرض الإمام في بياناته العرفانية النظرية إلى أن الولاية العلوية هي من نور الولاية المحمدية على نحو الاتحاد في النشأة الأولى، فهما وجود واحد في الأمر والخلق.

قال، رضوان الله عليه:

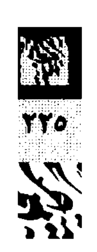
«مصباح: هذه الخلافة التي سمعت مقامها وقدرها ومنزلها، هي حقيقة «الولاية» فإنّ الولاية هي القرب، أو المحبوبيّة، أو التصرّف، أو الربوبيّة، أو النيابة. وكلّها حق هذه الحقيقة، وسائر المراتب ظل وفيء لها، وهي ربّ الولاية العلوية عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ التي هي متحدة مع حقيقة الخلافة المحمدية صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَآلِهِ في النشأة الأمر والخلق»[٣].

---

(١) سورة **القدر**، الآية ١.

(٢) **مصباح الهداية**، ص ٤٥.

(٣) المصدر نفسه، ص ٦٥.



الفصل الثاني

عرفان الإمام النظري/القسم الثاني

الأسفار الأربعة

من المسائل العرفانية التي عرض لها الإمام الخميني (رض)، وتبناها باعتبارها طريقًا لظهور الحقائق الإلهية في الخليفة والولي، هي الأسفار الأربعة، والتي اختصرها في كتابه **مصباح الهداية** عن **رسالة الأسفار الأربعة** للعارف الكامل محمد رضا القمشئي رضوان اللّه عليه[١].

يقول الإمام الخميني (رض):

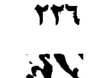
«اعلم، إنّ السفر هو الحركة من الموطن، متوجّهًا إلى المقصد بطيّ المنازل. وهو صوري مستغنٍ عن البيان؛ ومعنوي. وهو أربع:

الأول: السفر من الخلق إلى الحقّ، برفع الحجب الظلمانية

---

(١) ويعتبر الإمام الخميني طاب ثراه نفسه من تلامذة القمشئي بواسطتين، ذلك أنه تلميذ المرحوم الشاه آبادي الذي هو تلميذ المرحوم الأشكوري من خاصة تلامذة القمشئي. ويعبّر الإمام خاصة في الحواشي عن القمشئي بـ «شيخ مشايخنا» عند ذكره.





والنورانية التي بينه وبين حقيقته التي معه أزلًا وأبدًا.

وأصولها ثلاثة: وهي الحجب الظلمانية النفسانيّة والنورانية العقلية، والروحيّة. أي بالترقي من المقامات الثلاثة برفع الحجب الثلاثة»[١].

وليس المقصود من الحجب الظلمانية الذنوب والآثام، فإن المسافر إلى اللّه يجب عليه، في البدء، أن يتخلص منها بشكل تام حتى يصح قلبه فيقوى على السفر، فإن الذنوب مانعة من الحركة. فالمقصود من الحجب الظلمانية التي ترتفع في السفر من الخلق إلى الحق هي التعلق بعالم المحسوسات والتعيّنات الدنيوية.

وأما الحجب النورانية فهي التعيّنات الفردية والأنا الذاتية، فإن العارف، وإن بلغ بهذا السفر بعض المقامات، إلا أنه معرّض للتعلق بالأنا وحقيقة الذات بدلًا من التعلق بالحقائق الإلهية، فإن الأنا، وإن تجرد الإنسان من بدنه، فإنها لا تفارقه حيث إن روحه موجودة معه في العالم المجرد.

وتنقسم الحجب النورانية إلى قسمين:

الأول: حجب عقلية، وهي موانع الإدراك من رؤية الحق والحقيقة. فقد ورد عنهم عَلَيْهِمُ السَّلَامُ: «الحقيقة محو الموهوم مع صحو المعلوم»[٢].

ويزول هذا الحجاب بغلبة سر اللّه على قلب العارف وسائر

---

(١) **مصباح الهداية**، ص ١٥٨.

(٢) **الذريعة إلى حافظ الشريعة**، ج ١، ص ٤٣١.



قواه الإدراكية لحظة انكشاف الحقيقة له في السفر من الخلق إلى الحق.

الثاني: الحجب الروحية، وهي انشغال الروح بالمكاشفات والتعلق والانبهار بها دون الحق، تبارك وتعالى.

لذا فإن الحجب الظلمانية هي غشاوات الطريق إلى اللّه، والحجب النورانية هي عشاوات الطريق إلى اللّه.

الوجود الحقاني نتيجة السفر الأول

قال الإمام الخميني (رض): «فإذا رَفع الحجب يشاهد السالك جمال الحقّ، وفَنِي عن ذاته وهو مقام الفناء. وفيه السرّ والخفيّ والأخفى. فينتهي سفره الأول؛ ويصير وجوده وجودًا حقانيًّا؛ ويعرض له المحو»[١].

والمراد بصيرورة وجوده وجودًا حقانيًا هو خروجه عن عالم التعينات والاعتباريات وانفصام حلقة الوصل بينه وبين الوجود الظلي المادي، بحيث ينمحي ويندك وجوده في عالم الحق والحقيقة فلا يرى إلا اللّه، تبارك وتعالى.

الشَّطَح[٢] بعد المحو

تعترض السالكَ عقباتٌ كؤود في سفره الأول «من الخلق إلى

---

(١) **مصباح الهداية**، ص ١٥٨.

(٢) في فصيح اللغة العربية، الشطح هو الذهاب إلى بعيد! وهو يقترب من لفظه =



الحق»، فعند فناءه يتملكه الوجد والعشق في الحق لما رآه وشاهده من الجمال والكمال، فتتولد في نفسه معاني شديدة العمق بعد صيرورة وجوده حقانيًا، فيكون - عندئذ - أمام منعطف خطير؛ فإما تأخذه تلك المعاني إلى التعلق بجمالاته وكمالاته فيغرق فيها ويصدر عنه الكفر ويأخذه إلى وادٍ غير ذي رشد، أو يفيق من نشوة

= ومعناه من الشطط الذى هو بحسب تعريف ابن منظور في معجمه الشهير **لسان العرب**: مجاوزة القدر والجور في الحكم، فيقال: اشتط الرجل فيما يطلب، إذا لم يقتصد.. وقد اشتط الصوفية المبكرون في عباراتهم التى سعوا بها إلى البوح عن مشاهداتهم ورؤاهم.

أما في التعريف الصوفي المتأخر، فإن الشطح هو: أقوال أو عبارات عليها رائحة رعونة واندفاع، يكون ظاهرها مستبشعًا، لكن باطنها صحيح مستقيم.. والدافع إلى الشطح هو محاولة التعبير عن معانٍ بالغة الدقة بمفردات شديدة العمومية. **الرؤية الصوفية للعالم**، يوسف زيدان.

الشطح بالقول: البعد عن القول السديد. المصدر: **معجم لغة الفقهاء**، ج ١، ص ٢٦٢.

يقول الدكتور رفيق العجم: الشطح: تعبير عما تشعر به النفس حينما تصبح لأول مرة في الحضرة الألوهية فتدرك أن الله هي وهي هو، ويقوم على عتبة الاتحاد ويأتي نتيجة وجد عنيف لا يستطيع صاحبه كتمانه فينطق بالإفصاح عنه لسانه، وفيه يتبين هذه الهوية الجوهرية فيما بين العبد الواصل والمعبود الموصول إليه فيتحدث على لسان الحق لأنه صار والحق شيئًا واحدًا!!. ويقول بعدها: وهذا هو الأصل في تحريم إذاعة ما يجري في النفس إبان هذه الحال، ومن أذاع فقد شطح. المصدر: **موسوعة مصطلحات التصوّف الإسلامي**، الدكتور رفيق العجم، ص ٤٩٧.

ويقول العارف عبد الله الأنصاري: «الشطح» بوح الواجد كقول الحلاج رحمه الله: أنا الحق. المصدر: **منازل السائرين**، عبد الله الأنصاري، مع شرح عبد الرزاق الكاشاني، ص ١٠٩.



هذه المعاني ويرى أن كل شيء هالك إلا وجهه، تبارك وتعالى، فيواصل رحلة العشق للواحد الأحد، الفرد الصمد.

وقد أطلق العرفاء على الحالة الأولى مصطلح «الشطح»، والثانية «الصحو».

وفي كتابه **مصباح الهداية** عرض الإمام الخميني (رض) لهذا المعنى بعد بيانه لصيرورة وجود السالك وجودًا حقانيًا في السفر الأول بقوله:

«ويعرض له «المحو» ويصدر عنه «الشطح» فيحكم بكفره. فإن تداركته العناية الإلهية، يشمله ويزول المحو؛ فيقر بالعبودية بعد الظهور بالربوبية»[١].

والمحو، ويقابله الصحو، هو كما يبينه الشهيد المطهري (رض) في كتابه **الكلام والعرفان** بقوله:

«ومرادهم بالمحو أن العارف يصل إلى مكان يمّحي في ذات الحق، ويفنى عن نفسه، أي إن «الأنا» تمّحي منه، أو يغدو بنفسه أشبه بالآخرين، فهو لا يدرك الأنا.

وإذا بلغ المحو حدًا انمحت معه آثار الـ«أنا» فهو «المحق»، فالمحو والمحق كلاهما أعلى من مقام الغَيبة... إذ المحو والمحق فناء. غير أن العارف يمكن أن يعود من حالة الفناء إلى حالة البقاء، إنما ليس بهذا المعنى الذي هو هبوط إلى الحالة الأولى، بل بمعنى

---

(١) **مصباح الهداية**، ص ١٥٨.

البقاء بالله، وهذه الحالة التي فوق حالة المحو يسمونها الصحو»[1].

والملاحظ في نص الإمام الخميني (رض) تصريحه بأن في المحو والفناء خطرًا على السالك، فإنه في مقام المحو وفناء الذات تظهر له الربوبية ويشاهد حقيقتها ويرى أن كل ما عداها وهم وعدم، وهنا ينشط دور إبليس الرجيم كسارق في طريق السالك، فيُسوّل للعارف بأنه الحق المطلق والحقيقة الأحدية.

لذلك فالسالك، كما يقول الإمام الخميني (رض)، في هذا المقام بحاجة ماسة وفائقة إلى العناية الإلهية الشاملة، لتخرجه من المحو إلى الصحو، فيقر بالعبودية والافتقار المطلق إلى الله تبارك وتعالى.

وقد ورد هذا المعنى في حديث أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ، مع كميل بن زياد رضوان الله عليه، حول سؤاله الإمام عن الحقيقة فقال: «محو الموهوم مع صحو المعلوم».

ويعتقد الإمام الخميني (رض) أن السالك بحاجة إلى شيخ مرشد «مُحِقّ ومحقق» ليرشده إلى طريق الخلاص من الشطحيات.

فائدة وموعظة

ومن هنا يمكن القول إنه كلما كان المقام المعنوي للإنسان أكبر، كانت حاجته للدعاء أكثر، فإن الفتوحات المعنوية للنبي الأعظم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ لا تقاس بالفتوحات المادية، وقد نزلت سورة الفتح بعد

---

(١) **الكلام والعرفان**، ص ١٢٨-١٢٩.



فتح مكة تأمره بالاستغفار، إلا أنه ليس استغفارًا عن ذنب بالطبع، فبفتح مكة دخل الناس في دين اللّه أفواجًا، وهو إنجاز عظيم، مما يدل على أن الاستغفار وطلب التوبة بمعنى الإقرار بالعبودية المحضة، وطلب العناية الإلهية الشاملة.

ومن المفيد هنا ذكر هذه القصة:

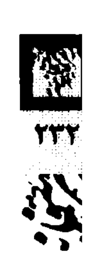
زار السيد الإمام الخامنئي دام ظله الشريف مجموعةً من الفقهاء الأعلام ردًا لزيارتهم له، ومن بين من زارهم آية اللّه الشيخ المصباح اليزدي، حين استقبله الأخير بشكل ملفت، وقد اشتهر المقطع المرئي للشيخ المصباح اليزدي وهو ينحني على قدمي الإمام الخامنئي يريد تقبيلهما والإمام يرفض ذلك.

في هذه الزيارة يقول السيد الإمام الخامنئي للشيخ المصباح اليزدي: هل تذكر أنني طلبت منك أن تكون واسطةً بيني وبين آية اللّه الشيخ بهجت وتأتيني بنصائح وتوجيهات منه عندما كنت رئيسًا للجمهورية؟

قال الشيخ: نعم أذكر ذلك جيدًا، وقد كانت وساطتي مشروطةً بأن أبقي على نسخة من تلك النصائح والتوجيهات عندي وأعمل بها أيضًا.

قال الإمام الخامنئي: ذلك صحيح، ولا زلت أحتفظ بتلك النصائح وهي مكتوبة بخط يدك.

ثم تحدث السيد الإمام الخامنئي عن آية اللّه بهجت، وقال: إنه شخصية معنوية كبيرة جدًا، وكان نافعًا لي بشكل خاص، وعندما رحل فقدت ثقلًا معنويًّا كبيرًا، وأسأل اللّه أن يعوضنا عنه، فقد كان



كثير الدعاء لي رضوان اللّه عليه.

ثم قال للشيخ المصباح: والآن أنا أطلب منك أن تدعو لي، فأنا بحاجة لدعائك.

فأجابه الشيخ بقوله: نعم، فكلما كان مقام الإنسان المعنوي كبيرًا، كان بحاجة للدعاء.

السفر الثاني: السفر من الحق إلى الحق بالحق

قال الإمام الخميني (رض):

«ثم عند انتهاء السفر الأول، يأخذ في السفر الثاني. وهو السفر من الحق إلى الحق بالحق.

وإنّما يكون بالحق لأنه صار وليًّا ووجوده وجودًا حقّانيًا؛ فيأخذ بالسلوك من الذات إلى الكمالات حتى يعلم الأسماء كلّها، إلا ما استأثره عنده. فيصير ولايته تامّةً، وتفنى ذاته وصفاته وأفعاله قي ذات الحق وصفاته وأفعاله.

وفيه – السفر الثاني – يحصل الفناء عن الفنائية أيضًا، الذي هو مقام «الأخفى» وتتم دائرة الولاية وينتهي السفر الثاني»[1].

فوسيلة العارف في هذا السفر هي الحق، بحيث لا يكون لوجوده الذي فنى بالسفر الأول أيُّ اعتبار حتى أن فناءه لا اعتبار له ولا التفات، فهو هنا في مقام «المحق» بعد «المحو».

فلم يبق إلا اللّه لا شيء غيره فما ثَمَّ موصولٌ ولا ثَمَّ واصلُ.

---

(١) **مصباح الهداية**، ص ١٥٨.



السفر الثالث: وهو من الحق إلى الخلق

«ويسلك في هذا الموقف في مراتب الأفعال ويحصل له «الصحو» التام، ويبقى بإبقاء اللّه، ويسافر في عوالم «الجبروت» و«الملكوت» و«الناسوت»، ويحصل له حظ من النبوة، وليس له نبوة التشريع»[1].

إن العارف، في السفر الأول والثاني، يكون قد انطلق من نقطة الكمال الأولى في دائرة وجوده، ويستمر صاعدًا حتى يصل، من خلال قطعه لهذين السفرين، إلى نصف الدائرة الأول، وهو ما يطلق عليه «قوس الصعود».

ثم، وعبر السفر الثالث والرابع، يكمل مسيره، نزولًا، حتى ينتهي إلى المبدأ الأول ونقطة البداية في دائرة وجوده الكمالي، لتتم بذلك الدائرة، وهو ما يطلق عليه «قوس النزول»[2].

ويشكل «قوس الصعود» مقام «الفناء» والمحو والمحق، كما

---

(١) المصدر السابق، ص ١٥٨-١٥٩.

(٢) لحقيقة الوجود طرفان، تصل في أحد طرفيها إلى الفعلية المحضة والكمال المطلق، وتنتهي في طرفها الآخر إلى القوة المحضة والقابلية الصرفة، والمسافة بين هذين الطرفين تتشكل بمراحل الوجود المتوسطة بينهما.
فنور الوجود المنبثق من مبدأ الوجود لا يصل إلى مرحلة القوة المحضة إلّا عن طريق المرور بجميع مراحل الوجود المتوسطة، وهذا ما يسمونه (قوس النزول)، وكذلك، فإن الوجود، في مراحل التكامل والاستكمال، لا يرتقى من مرحلة القوة والاستعداد المحض إلى مقام القرب من واجب الوجود إلا عن طريق المرور والعبور بجميع مراحل الوجود المتوسطة بين طرفي الوجود، وهذا ما يطلقون عليه (قوس الصعود). ومن هنا شبهوا سير حقيقة الوجود بالدائرة المشتملة على قوسي النزول والصعود.

يشكل «قوس النزول» مقام «الصحو» بعد الفناء، ويسمى «العود بعد الفناء».

ففي السفر الثالث يعود العارف إلى الخلق محملًا بالحقائق والمعارف، مندكًا في الحق والحقيقة، فيعمل على جذب الخلق إلى الحق بواسطة المواعظ، وهو ما أشار إليه الإمام الخميني (رض) بقوله: «ويحصل له حظ من النبوة». وهي نبوة الهداية الروحية عبر الموعظة لا التشريع.

السفر الرابع: وهو من الخلق إلى الخلق بالحق

«فيشاهد الخلائق وآثارها ولوازمها؛ فيعلم مضارها ومنافعها؛ ويعلم كيفية رجوعها إلى اللّه وما يسوقها؛ فيخبر بها وبما يمنعها. فيكون نبيًّا بنبوة التشريع»[١].

ففي هذا السفر، وبسبب إحاطة العارف بأسرار الخلائق وما فيه صلاحها وما به فسادها وعلمه بكل وسائل ربطها باللّه، تبارك وتعالى، يصل إلى مقام الخلافة التامة، فيكون له الأمر والنهي التشريعيين.

وقد ثبت في محله أن الأحكام الشرعية تابعة للمصالح والمفاسد الواقعية، وأن للحكم الشرعي مراتب أربعة، وهي: «وجود المِلاك»، أي المصلحة أو المفسدة، و«الإرادة»، و«الطلب»، أي الشوق، ثم «الجعل»، أي تصدير الحكم.

---

(١) المصدر السابق، ص ١٥٩.



والعارف، في السفر الرابع، محيط بكل هذه المراتب، والمصالح والمفاسد حاضرة عنده ولا تغيب عنه، وعلى أساسها يجعل الأحكام ويصدّر الأوامر والنواهي.

الأسفار الأربعة في نظر الإمام الخميني

بعد أن انتهى الإمام الخميني (رض) من تلخيص ما ذكره الشيخ القمشئي من بيان للأسفار الأربعة، طرح نظره الخاص فيها، معلقًا على كل سفر منها.

١. نظره في السفر الأول:

يرى الإمام (رض) أن السفر الأول هو السفر من الخلق إلى الحق المقيَّد، فالسالك في هذا السفر لا يرى جمال الحق المطلق، فهو يرى الموجودات آيةً للحق.

ففي السفر الأول يتجلى له أن كل شيء آية تشير إلى ذي الآية، وهو الحق تعالى، والآية هي مظهر الحق لا علامته، إذ العلامة تنبئ عن كثرة الوجودات المستقلة لأنها تعني وجود دالٍّ ومدلول، بخلاف المظهر الذي يشير إلى حقيقة واحدة مستقلة توجد لها تجليات.

ويستخدم الإمام، لبيان هذا المعنى، اصطلاح «يلي الخلقي» و«يلي الحقي»، والأول يعني النظر للخلق بنحو الاستقلال، والثاني يعني النظر للخلق باعتباره آية ومظهرًا وفعلًا للحق.

فإن العارف يلغي، في السفر الأول، جهة «يلي الخلقي» من الموجودات، ويشاهد جهة «يلي الحقي» فيها.



٢. نظره في السفر الثاني:

يرى الإمام (رض) أن هذا السفر هو السفر من الحق المقيد إلى الحق المطلق، وذلك لأن السالك يقطع النظر والصلة بالخلق في هذا السفر حتى بالنظرة الآيوية له، بحيث تضمحل جميع الهويّات الوجودية وتهلك، ولا يبقى إلا وجه الحق، تبارك وتعالى.

يقول، رضوان اللّه عليه، في ذلك:

«فيضمحلّ الهويات الوجودية عنده؛ ويستهلك التعينات الخلقية بالكلية لديه؛ ويقوم قيامته الكبرى بظهور الوحدة التامة؛ ويتجلّى الحق له بمقام وحدانيته. وعند ذلك لا يرى الأشياء أصلًا، ويفني عن ذاتة وصفاته وأفعاله»[١].

ويعتقد الإمام، نور اللّه مرقده، أن العارف ليس بمنجًى من اعتراض الشيطان عند سلوكه السفر الثاني، خلافًا لما ذكروه من اعتراضه له في السفر الأول فقط، وذلك لأن العارف، في بداية سلوكه السفر الثاني قد لا يتخلص من الأنانية بشكل مطلق، حيث يمكن أن يتبقى منها شيء، فيظهر منه الشطح، ويسوّل له الشيطان، فيدعوه لادعاء الربوبية.

قال (رض): «وفي هذين السفرين لو بقي من الأنانية شيء، يظهر له شيطانه الذي بين جنبيه بالربوبية ويصدر منه «الشطح». والشطحيات كلّها من نقصان السالك والسلوك وبقاء الإنيّة والأنانية. ولذلك، بعقيدة أهل السلوك، لا بد للسالك من معلّم،

---

(١) المصدر السابق، ص١٦٠.



يرشده إلى طريق السلوك عارفًا كيفياته غير معوجّ عن طريق الرياضيات الشرعيّة. فإن طرق السلوك الباطني غير محصور وبعدد أنفاس الخلائق»[١].

٣. نظره في السفر الثالث:

يرى الإمام (رض) أن الشروع في السفر الثالث غير ممكن للسالك من نفسه ما لم تشملها عناية إلهية خاصة، والتي يعبر عنها الشيخ الكبير بالفيض الأقدس، وإلا بقي في سفره الثاني وانطوى على نفسه واعتزل الناس غير مكترث بهداية الخلق.

ويعبر الإمام (رض) عن هذا السفر بالسفر من الحق إلى الخلق الحقي بالحق، «أي من حضرة الأحدية الجمعية إلى حضرة الأعيان الثابتة. وعند ذلك ينكشف له حقائق الأشياء وكمالاتها، وكيفية تدرّجها إلى المقام الأول ووصولها إلى وطنها الأصلي. ولم يكن في هذا السفر نبيًا مشرّعًا؛ فإنّه لم يرجع إلى الخلق في النشأة العينية»[٢].

٤. نظره في السفر الرابع:

قال (رض):

«وهو من الخلق الذي هو الحق. أي من حضرة الأعيان الثابتة

---

(١) المصدر السابق.

(٢) المصدر السابق، ص١٦٠-١٦١.



إلى الخلق، أي الأعيان الخارجية، بالحق أي بوجوده الحقّاني. مشاهدًا جمال الحق في الكلّ، عارفًا بمقاماتها التي لها في النشأة العلمية، عالمًا طريقة سلوكها إلى حضرة الأعيان فما فوقها وكيفية وصولها إلى موطنها الأصلي. وفي هذا السفر يشرِّع ويجعل الأحكام الظاهرة القالبية والباطنية القلبية، ويخبر وينبىء عن اللّه وصفاته وأسمائه والمعارف الحقّة، على قدر استعداد المستعدين»[١].

التفاوت في مقامات السالكين

إن كل مشرِّع ومرَسل قد طوى هذه الأسفار، إلا أن بينهم تفاوتًا في المراتب والمقامات. ويرجع ذلك إلى أن السفر في هذه العوالم إنما يكون حسب ما يشكله المشرّع والمرسَل من مظهرية لأسماء اللّه، تبارك وتعالى.

يقول الإمام (رض):

«فإنّ بعض الأنبياء المرسلين من مظاهر اسم «الرحمن» مثلًا. ففي السفر الأول يشاهد اسم «الرحمن» ظاهرًا في العالم؛ وينتهي سفره الثاني باستهلاك الأشياء في الاسم «الرحمن» ويرجع بالرحمة والوجود الرحماني إلى العالم؛ فتكون دورة نبوته محدودة. وكذلك مظاهر سائر الأسماء، حسب الاختلافات التي هي من حضرة العلم.

حتى ينتهي الأمر إلى مظهر اسم «اللّه»؛ فيشاهد في أخيرة سفره الأول الحق بجميع شؤونه ظاهرًا؛ ولا يشغله شأن عن شأن.

---

(١) المصدر السابق، ص١٦١.



وأخيرة سفره الثاني باستهلاك كل الحقائق في الاسم الجامع الإلهي؛ بل استهلاكه أيضًا في الأحدية المحضة. فهو يرجع إلى الخلق بوجود جامع إلهي وله النبوة الأزلية الأبدية والخلافة الظاهرية والباطنية»[١].

فملاك التفاوت بينهم عَلَيْهِمُ السَّلَامُ هو عدد الأسماء الحسنى الذين هم مظهر لها، فكلما كانوا مظهرًا لعدد من الأسماء أكبر كان مقامهم أرفع.

طيّ الأسفار بين الإمكان والوقوع

يتعرض الإمام (رض)، في خاتمة بحثه في الأسفار الأربعة، للتفصيل بين إمكان طيّها، وبين وقوع وتحقق كل المقامات المترتبة عليها، فهو يرى أنِ طيها، وإن كان ممكنًا في نفسه لسائر العباد الصالحين، إلا أن الآثار والمقامات لا تقع، كاملةً، إلا للأنبياء والكُمّل من الأولياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، مع تفاوت فيما بينهم كما بيناه آنفًا.

قال (رض): «اعلم أنّ هذه «الأسفار» قد تحصل للأولياء الكمّل أيضًا حتى السفر الرابع. فإنة حصل لمولانا أمير المؤمنين، وأولاده المعصومين، صلوات اللّه عليهم أجمعين إلا أنّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، لما كان صاحب المقام الجمعي، لم يبقَ مجال للتشريع لأحد من المخلوقين بعده. فلرسول اللّه هذا المقام بالأصالة؛ ولخلفائه المعصومين عَلَيْهِمُ السَّلَامُ بالمتابعة والتبعيّة».

فقد قال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، فيما يخص خاتمية التشريع في خطبة

---

(١) المصدر السابق، ص١٦٢.



حجّة الوداع: «يا أيّها الناس واللّه ما من شيء يقرّبكم من الجنة ويبعّدكم عن النار إلا وقد أمرتكم به، وما من شيء يقرّبكم من النار ويبعّدكم عن الجنّة إلا وقد نهيتكم عنه»[1].

تشريع أهل البيت ليس تحديثًا عن النبي فقط

ومما ينبغي التنبيه عليه هو أن تبعية أئمة أهل البيت عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، في التشريع، للرسول الأعظم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، ليست تبيعة المحدثين عن صاحب الحديث، بل هي تبعية تحديث عن رسول اللّه وعلم وإلهام من اللّه، تبارك وتعالى.

فليس بالضرورة أن تكون كل أحاديث أهل البيت عَلَيْهِمُ السَّلَامُ أحاديث عن رسول اللّه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، فقد يحدِّثون بما لهم من إحاطة تفصيلية بالأحكام النبوية والمصالح والمفاسد الواقعية كما هو ثابت في علم أصول الفقه.

أما ما يتعلق بمقام النبوة الروحانية، أي من حيث الاستعداد للنبوة التشريعية، فهم في منزلة واحدة، من هذه الحيثية.

يقول الإمام (رض): «قال شيخنا وأستاذنا في المعارف الإلهية، العارف الكامل شاه آبادي، أدام اللّه ظله على رؤس مريديه:

لو كان علي عَلَيْهِ السَّلَامُ ظهر قبل رسول اللّه، لأظهر الشريعة كما

---

(١) **الكافي**، ج ٢، ص ٧٤، باب الطاعة والتقوى.





أظهرها النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَآلِهِ؛ ولكان نبيًا مرسلًا. وذلك لاتحادهما في الروحانية والمقامات المعنوية والظاهرية»[١].

وذلك مما دلت عليه أحاديث النبي الأعظم صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَآلِهِ، ومنها قوله: «يا علي، أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي»[٢].

---

(١) **مصباح الهداية**، ص ١٦٣.

(٢) **الكافي**، ج ٨، ص ٢٦، باب خطبه صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَآلِهِ لأمير المؤمنين عَلَيۡهِٱلسَّلَامُ وهي خطبة الوسيلة.



الفصل الثالث

خصائص العرفان العملي عند الإمام الخميني

إنه مما لا يخفى على المتأمل المحيط بسيرة الإمام الخميني قدس الله سره الشريف أنه يتمتع بملكات ولياقات روحية عالية، تكشف عن سلوك خاص، وسير حثيث طويل في السفر إلى الله، تبارك وتعالى.

ولذا، اعتقد الكثيرون، وهو اعتقاد لا يجانب الصواب، بأنه قد طوى مراحل السير والسلوك، وأنهى الأسفار الأربعة، وما انتصاره وإقامته للجمهورية الإسلامية المباركة إلا دليل كاشف عن طيّه لتلك الأسفار.

فمن خلال سيرته العرفانية، النظرية والعملية، الظاهرة في مؤلفاته منذ ريعان شبابه، وفي سلوكه وعباداته، يتبين طيُّه للسفرين الأولين.

وأما سفره الثالث فهو مسيرته الثورية الظاهرة في التبليغ والإرشاد ومكافحة الطواغيت وقطاع الطرق إلى الله.

حتى انتهى إلى تأسيس الدولة، وسنِّ قوانينها، وتثبيت دعائمها، وفق تشريعات الكتاب والسنة وتعاليم أهل البيت عَلَيْهِمُ السَّلَامُ.



وعبر عودته من الحق إلى الخلق، أخذ يجول بين الخلق بتعاليم الهدى والتقوى، فتعلق مريدوه بالعرفان والأخلاق فكان ذلك التعلق ميزتهم وسمتهم الظاهرة لكل متابع بصير.

ويمكن الوقوف على خصائص عدة مما يتميز به عرفان الإمام (رض)، كأسس عملية، بعيدًا على البعد النظري والاصطلاحي، تلك الأسس القادرة على تغيير حياة الإنسان وإعادة صياغتها صياغةً إلهية، وهي:

أولًا: ذكر الله

قال تعالى: ﴿فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَذِكْرِكُمْ ءَابَآءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾[1]، ويقول صاحب **الميزان** تفسيرًا للآية الشريفة:

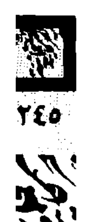
«دعوة إلى ذكر اللّه والبلاغ فيه بأن يذكره الناسك كذكره آباءه وأشد منه لأن نعمته في حقه وهي نعمة الهداية كما ذكره بقوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ﴾[2] أعظم من حق آبائه عليه، وقد قيل: إن العرب كانت في الجاهلية إذا فرغت من الحج مكثت حينًا في منى فكانوا يتفاخرون بالآباء بالنظم والنثر فبدله اللّه تعالى من ذكره كذكرهم أو أشد من ذكرهم، و«أو» في قوله ﴿أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾، للإضراب فتفيد معنى بل، وقد وصف الذكر بالشدة وهو أمر يقبل الشدة في الكيفية كما يقبل الكثرة في الكمية»[3].

---

(١) سورة **البقرة**، الآية ٢٠٠.

(٢) سورة **البقرة**، الآية ١٩٨.

(٣) **تفسير الميزان**، ج ٢، ص ٨١.



وإن دوام الذكر للّه تبارك وتعالى لازم لدوام استشعار الفقر والحاجة والمعلولية، وأنه تعالى الغني المطلق. وهو شعور لا يحتاج إلى دليل إقناعي فهو مودع في ضمير وفطرة الإنسان.

وفي رسالته إلى نجله حجة الإسلام والمسلمين السيد أحمد[١] يقول الإمام الخميني (رض):

«بُنيّ أحمد رزقك اللّه هدايته:

اعلم، أنّ العالم، سواء كان أزليًا وأبديًا أم لا، وسواء كانت سلاسل الموجودات غير متناهية أم لا، فإنّها جميعًا محتاجة، لأنّ وجودها ليس ذاتيًا لها، ولو تفكّرت وأحطت عقليًا بجميع السلاسل غير المتناهية فإنك ستدرك الفقر الذاتي والاحتياج في وجودها وكمالها إلى الوجود الموجود بذاته والذي تمثل كمالاته عين ذاته، ولو تمكنت من مخاطبة سلاسل الموجودات المحتاجة بذاتها خطابًا عقليًا وسألتها: أيتّها الموجودات الفقيرة، من يستطيع تأمين احتياجاتك؟

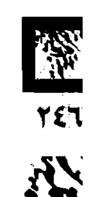
فإنها ستردُّ جميعًا بلسان الفطرة: «إننا محتاجون إلى من ليس محتاجًا بوجوده مثلنا إلى الوجود، والذي هو كمال الوجود». وهذه الفطرة أيضًا ليست من ذاتها، ففطرة التوحيد ﴿فِطۡرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيۡهَاۚ لَا تَبۡدِيلَ لِخَلۡقِ ٱللَّهِۚ﴾[٢] من اللّه.

والمخلوقات الفقيرة بذاتها لن تتبدل إلى غنيّة بذاتها، فمثل

---

(١) **موعد اللقاء**، مجموعة رسائل الإمام الخميني لنجله السيد أحمد، الرسالة ٥٦، بتاريخ ١٩٨٣/٢/٢٧م.

(٢) سورة **الروم**، الآية ٣٠.



هذا التبدّل غير ممكن الوقوع، ولأنها فقيرة بذاتها ومحتاجة، فلن يستطيع سوى الغنيّ بذاته من رفع فقرها واحتياجها، كما أن هذا الفقر، الذي يمثل أمرًا لازمًا ذاتيًا فيها، هو صفة دائمة أيضًا، سواء كانت هذه السلسلة أبدية أم لا، أزلية أم لا، وليس سواه تعالى من يستطيع حلَّ مشاكلها وتأمين احتياجاتها، كذلك فإن أيّ كمال أو جمال ينطوي عليه أيّ موجود ليس منه ذاتًا، إنما هو مظهر لكمال اللّه تعالى وجماله فـ ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾[1] حقيقة تصدُق على كل أمر وكل فعل، وكلّ من يدرك هذه الحقيقة ويتذوقها فلن يُعلّق قلبه بغير اللّه تعالى، ولن يرجو غيره تعالى.

هذه بارقة إلهية، حاول أن تفكّر فيها في خلواتك، وأن تلقّن قلبك الرقيق وتكرّر عليه هذه الحقيقة إلى أن ينصاع اللسان لها، وتسطع هذه الحقيقة في ملك وملكوت وجودك. وارتبط بالغنيّ المطلق حتى تستغني عمّن سواه، واطلب التوفيق منه حتى يجذبك من نفسك ومن جميع من سواه، ويأذن لك بالدخول والتشرّف بالحضور في ساحته المقدسة».

وقد نقل عن الإمام زين العابدين عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ قوله: «طلب المحتاج إلى المحتاج سفهٌ من رأيه»[2].

ثانيًا: التمسك بالكتاب والعترة

لا يقيم الإمام الخميني، قدس اللّه نفسه الزكية، وزنًا لأي متن من

---

(١) سورة **الأنفال**، الآية ١٧.

(٢) **الصحيفة السجادية**، من دعائه عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ متفزعًا إلى اللّه، ص ١٣٤.



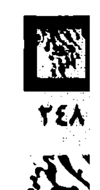
المتون النظرية في العرفان، ولا يجد في مصطلحات بن عربي وغيره طريقًا إلى اللّه تبارك وتعالى، فالأصل في ذلك كله هو كتاب اللّه وهَديُ أهل بيت النبوة والعصمة، صلوات اللّه وسلامه عليهم.

وإن أهل البيت عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، في نظر الإمام (رض) الشريف، ليسوا مصادر تشريع فحسب، بل هم مصادر كل ما له مدخلية في تكامل الإنسان ووصوله إلى اللّه، فهم مصادر الأخلاق والعرفان والوجود، وينابيع الحياة.

وقد ابتدأ وصيته الإلهية السياسية الخالدة بحديث الثقلين ثم علق قائلًا:

«وبعد.. فإني أرى من المناسب التعرض باقتضابٍ قاصر لموضوع الثقلين، لا من حيث المقامات الغيبيّة والمعنويّة والعرفانيّة، فقلمي لا يجسر على مرتبةٍ يستعصي عرفانها، ويصعب - إن لم أقل يمتنع - تحملها على كل دائرة الوجود من المُلك إلى الملكوت الأعلى ومنه إلى اللاهوت وإلى ما يفوق فهمي وفهمك، ولا من حيث ما مَرَّ على البشرية جرّاء عدم إدراك حقائق المقام السامي للثقل الأكبر والثقل الكبير الذي يكبُر كل شيء عدا الثقل الأكبر الذي يمثل الأكبر المطلق، ولا من حيث ما قاساه هذان الثقلان من الطواغيت والشياطين من أعداء اللّه، ذلك عليَّ عسير لقصور الاطلاع وضيق الوقت. فجُلّ ما رأيته مناسبًا للذكر هو الإشارة باختصار بالغ إلى ما تعرّض له هذان الثقلان».

وفي كلامه ما يكشف عن محورية الكتاب والعترة في عرفانه وسيره وسلوكه رضوان اللّه عليه.

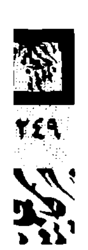


وفي هذا الصدد، يقول الإمام في رسالته لنجله السيد أحمد، الآنفة الذكر:

«تعرّف القرآن كتاب المعرفة العظيم ولو بمجرد قراءته، واجعل منه طريقًا إلى المحبوب، ولا تتوهمن أن القراءة من غير معرفة لا أثر لها، فهذه وساوس الشيطان، فهذا الكتاب كتاب من المحبوب إليك وإلى الجميع وكتاب المحبوب محبوب، وإن كان العاشق المحب لا يدرك معنى ما كتب فيه وقد جاء إليك هادفًا إلى خلق هذا الأمر لديك «حب المحبوب» الذي يمثل غاية المرام، فلعله يأخذ بيدك.

واعلم أننا لو أنفقنا أعمارنا بتمامها في سجدة شكر واحدة على أن القرآن كتابنا؛ لما وفّينا هذه النعمة حقها من الشكر.

إن الأدعية والمناجات التي وصلتنا عن الأئمة المعصومين عَلَيْهِمُ السَّلَامُ أعظم دليل يرشد إلى معرفة اللّه جلّ وعلا، وأسمى وسيلة لسلوك طريق العبودية، وأرفع رابطة بين الحق والخلق. كما أنها تشتمل في طيّاتها على مختلف المعارف الإلهية، وتمثّل أيضًا وسيلةً ابتكرها أهل بيت الوحي للأنس باللّه جلت عظمته، فضلًا عن أنها تمثل نموذجًا لحال أصحاب القلوب وأرباب السلوك. فلا تصدنّك وساوس الغافلين الجاهلين عن التمسّك أو الأنس بها. إننا لو أمضينا أعمارنا بتماهها نقدم الشكر على أنّ هؤلاء المتحررين من قيود الدنيا والواصلين إلى الحق هم أئمتنا ومرشدونا؛ لما وفينا هذا الأمر حقه من الشكر».



ثالثًا: الزهد في الدنيا ومقام الرئاسة

لقد تشبعت كلمات الإمام (رض) من ذم حب الدنيا والميل إلى الأنانيات والذاتيات، كحب الرئاسة والزعامة.

ففي رسالته الآنفة الذكر لنجله السيد أحمد يقول:

«بني:

إن السبب الرئيس للندم، وأساس ومنشأ جميع ألوان الشقاء والعذاب والمهالك، ورأس جميع الخطايا والذنوب إنما هو «حب الدنيا» الناشئ من «حب النفس»، بيد أنه ينبغي القول إن عالم الملك ليس مبغوضًا ولا مذمومًا في حدّ ذاته، فهو تجلّي الحق ومقام ربوبيته تعالى، ومهبط ملائكته، ومسجد ومحلّ تربية الأنبياء والأولياء عَلَيهِمُ السَّلَامُ، ومحراب عبادة الصلحاء، وموطن تجلّي الحق على قلوب عاشقي المحبوب الحقيقي؛ فإن كان حب «عالم الملك» والتعلق به ناشئ عن حب اللّه باعتباره محلًا لتجليات الحق جلّ وعلا فهو أمر محثوث عليه ويستوجب الكمال، أما إذا كان منشأه حب النفس، فهو رأس الخطايا جميعًا. إذن فالدينا المذمومة هي في داخلك أنت، والتعلق بغير صاحب القلب وحبه هو الموجب للسقوط. وفي الوقت نفسه فإن أيّ قلبٍ لا يمكنه فطريًّا أن يتعلق بغير صاحب القلب الحقيقي، وجميع المخالفات لأوامر اللّه وجميع المعاصي والجرائم والجنايات التي يبتلى بها الإنسان، كلها من «حب النفس» الذي يولّد «حب الدنيا» وزخارفها، وحب المقام والجاه والمال ومختلف الأماني هي التي تجعلنا نميل خطأً واشتباهًا نحو غير صاحب القلب، وهي ظلمات فوقها ظلمات».

وينبه في الرسالة ذاتها على أن ذم التعلق بالدنيا ينسجم مع

حمل مسؤولية خدمة وهداية الخلق، لا أنه متنافٍ معها حيث قال:

«لا تتنصل عن مسؤوليتك الإنسانية في خدمة الحق في صورة خدمة الخلق، فإن مكر الشيطان وكيده في هذا المضمار ليس أقل من مكره وكيده بين المسؤولين والمتصدين للأمور العامة... استمع الموعظة الواحدة التي يعظنا بها اللّه، وأرهف لها سمع القلب والروح، ثم عِها تمامًا، وسر في خطها. يقول تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍۖ أَن تَقُومُواْ لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ﴾[1]، فالميزان في بدء الحركة إنما هو في كونها «قيامًا للّه» سواء في الممارسات الشخصية والفردية أو في الفعاليات الاجتماعية».

رابعًا: النضال السياسي

ربما يتوهم البعض أن العارف لا ينبغي أن يشتغل بالنضال والجهاد والعمل السياسي من أجل مجابهة الظلم والتجبر، باعتبار أن العارف يسبح في عالم الحق، وأما السياسة فهي صراع أهل الدنيا، ولذلك فإن بين العرفان والسياسة تنافرًا مبدئيًا.

إلا أن الإمام (رض) يرى أن النضال السياسي، وفق ضوابط الشريعة وأخلاقياتها، طريق من طرق التقرّب إلى اللّه، تبارك وتعالى.

يقول في رسالته لنجله السيد أحمد:

«وما أكثر ما يرتقي المتصدّي لشؤون الحكومة، فيحظى بلبٍّ

---

(١) سورة **سبأ**، الآية ٤٦.



قرب الحقّ لما يحصّله من دافع إلهي كداود وسليمان عَلَيْهِمَاٱلسَّلَامُ، بل وأفضل منهما منزلةً، كالنبي الأكرم صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ، وخليفته بالحقّ علي بن أبي طالب عَلَيْهِٱلسَّلَامُ، وكالمهدي (أرواحنا لمقدمه الفداء) في عصر حكومته العالمية».

أنواع السياسة

يرى الإمام أن السياسة على أنواع ثلاثة:

١. سياسة حيوانية:

وهي سياسة خدمة الناس خدمةً صادقةً مخلصة، لكنها لغرض الدنيا ونيل المصالح المادية أو المعنوية الذاتية.

٢. سياسة شيطانية:

وهي سياسة المكر والخديعة والسلطة من أجل السلطة.

٣. سياسة إسلامية:

وهي سياسة إيصال السياسي والمجتمع إلى اللّه تبارك وتعالى، فما يتحقق بهذه السياسة هو هدف الخلق: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[1].

وقد استفاد الإمام هذا التقسيم من المفاهيم القرآنية، حيث يقول اللّه، تبارك وتعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾،

(١) سورة **الذاريات**، الآية ٥٦.



فالإيمان والعمل الصالح مقدمة للخلافة الإلهية، ﴿وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِى ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ﴾، فمن خلال الخلافة الإلهية يتم التمكن من تنفيذ الدين، ﴿وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًاۚ﴾، وبتنفيذ الدين يتحقق الأمن الشامل، ﴿يَعْبُدُونَنِى لَا يُشْرِكُونَ بِى شَيْـًٔاۚ﴾[1]، وتكون النتيجة هي توحيد الخلق وعبادة الخالق.

خامسًا: الإخلاص

وحقيقة الإخلاص في فكر الإمام الخميني (رض) هي «تصفية العمل عن كل شائبة سوى اللّه وتصفية السر عن رؤية غير الحق تعالى في جميع الأعمال الصورية واللبيّة والظاهرية والباطنية. وكمال الإخلاص ترك الغير مطلقًا» كما عرّفه في **مصباح الهداية**.

سادسًا: التزام التكليف الشرعي

يعتقد الإمام الخميني (رض) أن العمل بظاهر الشريعة موصل للطريق وباطن الشريعة، وأن من الممتنع الحصول على عرفان حقيقي دون العمل بالفقه الإسلامي.

يقول قدس اللّه سره:

«كلّنا مأمورون بأداء التكليف والواجب، ولسنا مأمورين بتحقيق النتائج. حدد الإسلام التكليف في كل شيء، ووضع القوانين

(١) سورة **النور**، الآية ٥٥.



لكل شيء، ولا حاجة بالمسلمين لتقليد أحد أو اتباع قوانينه»[١].

هذا، ويُعتبر الإمام الخميني (رض)، في عصر الغيبة، من أكبر النعم الإلهية التي لا تضاهيها نعمة مما أنعم اللّه بها علينا، وهي مما سنسأل عنه يوم القيامة، لأنها من مصاديق ﴿ثُمَّ لَتُسْـَٔلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ ٱلنَّعِيمِ﴾[٢]، كما أن السيد القائد علي الخامنئي هو خير من أدى حق هذه النعمة وسار على بركاتها، وليس مجازًا القول: ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَـٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ﴾[٣].

وإن شكر هذه النعمة إنما يكون عن طريق دراسة هذه المعارف النظرية والعملية التي تركها الإمام الخميني (رض)، وبذل الجهد في العمل بها ونشرها في المجتمع الإسلامي.

والحمد لله أولًا وآخرًا وظاهرًا وباطنًا.

---

(١) **الكلمات القصار**، الإمام الخميني، عنوان: أداء التكليف.

(٢) سورة **التكاثر**، الآية ٨.

(٣) سورة **المجادلة**، الآية ٢٢.



لائحة المصادر والمراجع



١- القرآن الكريم.

٢- العرفان الإسلامي:

محمد تقي مصباح اليزدي - دار التعارف للمطبوعات - بيروت - ٢٠١٥م.

٣- المعجم الشامل:

إبراهيم سرور - دار الكتاب العربي - بيروت - ٢٠١٣م.

٤- الدين العرفاني والعرفان الديني:

علي شيرواني - دار الولاء - بيروت - ٢٠١٠م.

٥- مطلع خصوص الكلم في معاني فصوص الحكم:

داود القيصري - مؤسسة انتشارات محبين - قم.

٦- الحكمة المتعالية:

صدر الدين محمد الشيرازي - دار إحياء التراث - بيروت - ١٩٨١م.

٧- الشيعة في الإسلام:

محمد حسين الطباطبائي - مركز بقية الله الأعظم - بيروت - ١٩٩٩.

٨- أبواب الهدى:

الميرزا مهدي اسماعيل الأصفهاني - مؤسسة بوستان كتاب - قم - ٢٠٠٨م.

٩- مستدرك سفينة البحار:





علي النماري الشاهرودي - مؤسسة النشر الإسلامي - قم - ١٩٩٨م.

١٠- شرح أصول الكافي:

صدر الدين محمد الشيرازي - مؤسسة مطالعات وتحقيقات - قم.

١١- مصباح الشريعة:

جعفر بن محمد الصادق عَلَيْهِ السَّلَامُ - مؤسسة الأعلمي - بيروت - ١٩٨٣م.

١٢- دلائل الصدق لنهج الحق:

محمد حسين المظفر - مؤسسة آل البيت لإحياء التراث - قم.

١٣- وفيات الأعيان:

أحمد بن خلكان - دار صادر - بيروت - ١٩٧٢م.

١٤- شطحات الصوفية:

عبدالرحمن بدوي - وكالة المطبوعات - الكويت.

١٥- مصباح الكفعمي:

إبراهيم بن علي العاملي الكفعمي - مؤسسة النعمان - بيروت - ١٩٩٢م.

١٦- مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول:

محمد باقر المجلسي - دار الكتب الإسلامية - طهران.

١٧- المصطلح الفلسفي عند العرب:

عبد الأمير الأعسم - الهيئة المصرية - القاهرة - ١٩٨٩م.

١٨- شرح المنظومة:

هادي السبزواري - نشرناب - طهران - ١٩٩٠م.

١٩- الموقع الإلكتروني لمؤسسة الإمام الصادق(ع):

جعفر السبحاني htt p: //imamsad e q. org/ar

٢٠- الإشارات والتنبيهات:



علي ابن سنيا - شرح الطوسي - مكتب نشر الكتاب - قم - ١٩٨٣م.

٢١- المحجة البيضاء:

محسن الكاشاني - مؤسسة الأعلمي - بيروت - ١٩٨٣م.

٢٢- الخصال:

محمد بن بابويه القمي - مؤسسة النشر الإسلامي - قم - ١٩٨٣م.

٢٣- بيان النافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشر:

حسين علي الحسيني - مؤسسة الأعلمي - ٢٠٠٧م

٢٤- النافع يوم الحشر:

المقداد السيوري - آوند دانش - قم.

٢٥- ثواب الأعمال وعقاب الأعمال:

محمد بن بابويه القمي - مؤسسة الأعلمي - بيروت - ١٩٨٣م.

٢٦- مدارج السالكين:

ابن قيّم الجوزيّة - دار الكتاب العربي - بيروت - ٢٠٠٣م.

٢٧- بحار الأنوار:

محمد باقر المجلسي - دار إحياء التراث العربي - بيروت - ١٩٨٣م.

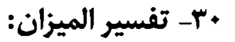
٢٨- تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة:

محمد بن الحسن الحر العاملي - مؤسسة آل البيت لإحياء التراث - قم - ١٩٩٦م.

٢٩- مكاتيب الرسول:

علي بن حسين علي الأحمدي - دار الحديث العلمية الثقافية - قم - ١٩٩٩م.





٣٠- تفسير الميزان:

محمد حسين الطباطبائي - مؤسسة الأعلمي - بيروت - ١٩٩٧م.

٣١- دعائم الإسلام:

النعمان بن محمد المغربي - دار المعارف - القاهرة - ١٩٦٣م.

٣٢- مشكاة الأنوار:

علي الطبرسي - دار الحديث - قم - ١٩٩٨م.

٣٣- الروح المجرد:

محمد حسين الحسيني الطهراني - دار المحجة البيضاء - بيروت - ٢٠٠٢م.

٣٤- الكافي:

محمد بن يعقوب الكليني - دار الكتب الإسلامية - طهران - ١٩٩٢م.

٣٥- جواهر الكلام:

محمد حسن النجفي - مؤسسة المرتضى العالمية - بيروت - ١٩٩٢م.

٣٦- كامل الزيارات:

جعفر بن محمد بن قولويه القمي - نشر الفقاهة - قم - ١٩٩٧م.

٣٧- الموقع الإلكتروني لجماعة المدرسين:

htt p: //www. jam e ehmodarr esin. org/ind ex. ph p/ar

٣٨- نهج البلاغة:

شرح صبحي صالح - دار الكتاب اللبناني - ٢٠٠٤م.

٣٩- الموقع الإلكتروني لمركز الأبحاث العقائدية:

htt p: //www. a qa ed. com

٤٠- تحف العقول:

الحسن بن علي بن شعبة الحراني - دار المرتضى - بيروت - ٢٠٠٧م.



٤١- الفتوحات المكية:

محيي الدين بن عربي - المجلس الأعلى للثقافة - القاهرة - ١٩٨٥م.

٤٢- البابيون والبهائيون:

همايون همتي - دار الهادي - بيروت - ١٩٩٣م.

٤٣- فصوص الحكم:

محيي الدين بن عربي - تعليق أبو العلا عفيفي - دار الكتاب العربي - بيروت.

٤٤- القول المتين في تشيع الشيخ الأكبر محيي الدين ابن العربي:

قاسم الطهراني - دار المحجة البيضاء - ٢٠٠٤م.

٤٥- الكلمات القصار:

روح الله الموسوي الخميني - دار الوسيلة - بيروت - ١٩٩٥م.

٤٦- كنز الفوائد:

محمد بن علي بن عثمان الكراجكي الطرابلسي - دار الأضواء - بيروت - ١٩٨٥م.

٤٧- اللهوف على قتلى الطفوف:

علي بن موسى بن طاووس الحسيني - مؤسسة الأعلمي - بيروت - ١٩٩٣م.

٤٨- شرح نهج البلاغة:

ابن أبي الحديد المعتزلي - دار الكتاب العربي - بيروت - ٢٠٠٧م.

٤٩ - الموقع الإلكتروني للموسوعة الحرة:

htt ps: //ar. wiki p edia. org

٥٠- التوحيد:

محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي - دار المعرفة - بيروت.





٥١- معرفة الله:

محمد حسين الحسيني الطهراني - دار المحجة البيضاء - بيروت - ١٩٩٩م.

٥٢- رؤى جديدة في الفكر الإسلامي:

مرتضى مطهري - آينده درخشان - قم - ٢٠٠٨م.

٥٣- نهج الفصاحة:

غلام حسين المجيدي - مؤسسة أنصاريان - قم - ٢٠٠٣م.

٥٤- مسند الإمام أحمد بن حنبل:

أحمد بن حنبل - دار المنهاج - جدة - ٢٠٠٨م.

٥٥- من لا يحضره الفقيه:

محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي - مؤسسة الأعلمي - بيروت - ١٩٨٦م.

٥٦- مكاتيب الأئمة:

علي الأحمد الميانجي - دار الحديث - قم - ٢٠٠٥م.

٥٧- شواهد التنزيل لقواعد التفضيل:

عبيد الله بن عبد الله بن أحمد الحاكم الحسكاني - مؤسسة الأعلمي - بيروت - ٢٠١٠م.

٥٨- الخرائج والجرائح:

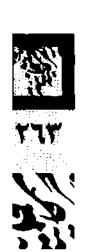
قطب الدين بن سعد بن هبة الله الراوندي - مؤسسة الإمام المهدي عَلَيْهِ السَّلَامُ - قم - ١٩٨٩م.

٥٩- إرشاد القلوب إلى الصواب:

الحسن بن أبي الحسن الديلمي - دار الأسوة - قم - ٢٠٠٣م.

٦٠- رسالة السير والسلوك:

مهدي مرتضى الطباطبائي النجفي «بحرالعلوم» - دار المحجة البيضاء -



بيروت - ٢٠٠١م.

٦١- **رسالة الولاية:**

محمد حسين الطباطبائي - دار التعارف - بيروت - ١٩٨٧م.

٦٢- **تزكية النفس:**

كاظم الحسيني الحائري - دار البشير - قم - ٢٠٠٩م.

٦٣- **الأربعون حديثًا:**

روح الله الموسوي الخميني - دار التعارف - بيروت - ٢٠٠٣م.

٦٤- **أمالي الصدوق:**

محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي - مؤسسة الأعلمي - بيروت - ٢٠٠٩م.

٦٥- **الصحيفة السجادية:**

علي بن الحسين عَلَيهِ السَّلَامُ - تقديم محمد باقر الصدر - مؤسسة الأعلمي - بيروت.

٦٦- **المعجم الفلسفي:**

جميل صليبا - منشورات ذوي القربى - قم - ٢٠٠٤م.

٦٧- **روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه:**

محمد تقي المجلسي - بنياد فرهنك إسلامي - قم.

٦٨- **مصباح الهداية إلى الخلافة والولاية:**

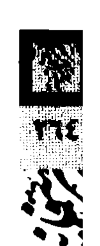
روح الله الموسوي الخميني - مؤسسة الأعلمي - بيروت - ٢٠٠٦م.

٦٩- **الذريعة إلى حافظ الشريعة:**

محمد بن محمد مؤمن الجيلاني - دار الحديث - قم - ٢٠٠٦م.

٧٠- **معجم لغة الفقهاء:**

محمد رواس قلعجي - حامد صادق قنيبي - دار النفائس - بيروت - ١٩٨٨م.



٧١- موسوعة مصطلحات التصوف الإسلامي:

رفيق العجم - مكتبة لبنان ناشرون - بيروت - ١٩٩٩م.

٧٢- منازل السائرين:

عبد الله الأنصاري - شرح عبد الرزاق الكاشاني - دار المجتبى - بيروت.

٧٣- موعد اللقاء:

روح الله الموسوي الخميني - مؤسسة تنظيم ونشر تراث الإمام الخميني - طهران - ٢٠٠٢م.

٧٤- بحوث في شرح العروة الوثقى:

محمد باقر الصدر - دار التعارف - بيروت - ١٩٨٨م.

٧٥- التنقيح في شرح العروة الوثقى:

أبو القاسم الخوئي - تقرير ميرزا علي الغروي - مؤسسة إحياء تراث الإمام الخوئي - قم.

٧٦- مهذب الأحكام في بيان الحلال والحرام:

عبد الأعلى السبزواري - مؤسسة المنار - قم.

■ سلسلة الدراسات الحكمية ■

■ رشحات ولائية
شفيق جرادي.
٢٤٦ صفحة، ٢٤/١٧ سم.

■ سراج الصعود
محسن بينا.
٣٧٢ صفحة، ٢٤/١٧ سم.

■ العرفان: ألم استنارة ويقظة موت
شفيق جرادي.
١٣٥ صفحة، ٢١/١٤ سم.

■ أصول المعارف
الفيض الكاشاني؛ تحقيق حسن بدران.
٢٠٥ صفحات، ٢٤/١٧ سم.

■ حكمة الإشراق
شهاب الدين السهروردي؛ تحقيق إنعام حيدورة.
١٧٠ صفحة، ٢١/١٤ سم.